

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

FILOZOFICKÁ FAKULTA

ÚSTAV SVĚTOVÝCH DĚJIN

DIPLOMOVÁ PRÁCE

Matouš Jaluška

Cantigas de Santa Maria jako prostředek sebe prezentace

krále Alfonse X. Učeného

The Cantigas de Santa Maria as a Means of Self-Presentation
of the King Alphonso X the Wise

Praha 2010

vedoucí práce: PhDr. Václav Drška, Ph.D.

Poděkování

V první řadě děkuji vedoucímu této práce PhDr. Václavu Drškovi, Ph.D. za možnost zpracovávat toto téma, za připomínky, náměty i za svobodu k jejich rozvinutí. Valnou část potřebných pramenů i literatury jsem načerpal v době svého dvousemestrálního pobytu na Universidade de Santiago de Compostela v rámci programu Erasmus. Mé poděkování patří personálu tamních knihoven. Zcela mimořádnou vděčností jsem pak zavázán profesoru Carlosi Villanuevovi Abelairas za všemožnou přátelskou pomoc.

Prohlašuji, že jsem tuto diplomovou práci vypracovala samostatně a výhradně s použitím citovaných pramenů, literatury a dalších odborných zdrojů.

V Praze

Anotace

Práce zkoumá metodu sebe prezentace kastilského krále Alfonse X. Učeného (†1284), jak se projevuje ve sbírce mariánských písní *Cantigas de Santa María*, jež vznikla v jeho dvorním skriptoriu. Panovník v této sbírce dvorným způsobem opěvuje Pannu Marii, prohlašuje ji za svoji dámu a tak na sebe bere roli krále-trubadúra. V ohnisku pozornosti se v první části práce nachází první polovina řečené role a je představen alfonsinský koncept vladaře jako rozumějící hlavy poddaných. Druhá část se zaměřuje na královo trubadúrství a ukazuje na vazby a podobnosti mezi pojetím trubadúra jako umělce vypovídajícího o světě a alfonsinským králem učitelem, jemuž trubadúřský vztah k Panně Marii umožňuje mimo jiné rovněž vnést do svého úřadu prvek svatosti nezávislý na Římu i na sekulární tradici kastilské monarchie.

Klíčová slova

Alfons X. Učený, *Cantigas de Santa Maria*, Kastilie, dvorská kultura, dvorná láska, Panna Maria, mariánský kult, trubadúr

Abstract

The thesis deals with a method of self-presentation employed by the king of Castile Alphonse X the Learned (†1284) as it appears in his Marian songbook *Cantigas de Santa Maria*, where the king proclaims himself to be a troubadour of the Virgin Mary, thus creating a double character of king-troubadour. The first part presents an analysis of the »king« aspect of this double character and the alfonsine concept of monarch as a comprehending head of the people. In the second part the troubadour persona of the king is scrutinized with special emphasis on proximity between those two concepts. It is shown along the way how the close relation with the saint enables the king to enrich his secular regal power with a touch of sanctity independent of Rome.

Keywords

Alphonso X the Learned, *Cantigas de Santa Maria*, Castile, courtly culture, courtly love, Virgin Mary, Marian devotion, troubadour

Obsah

1. Úvod	6
1.1 Předmět práce: král Alfons X. a jeho maska.....	6
1.2 Struktura práce	12
1.3 Dvorná láska jako kontext.....	13
1.4 Alfonso X. v historiografii: král hledící do nebes	15
1.5 Přehledová chronologie vlády Alfonse X.	18
1.6 Cantigas de Santa María jako historický pramen.....	23
1.7 Prameny Cantigas de Santa María	26
1.8 Ostatní produkce královského skriptoria.....	27
1.9 Poznámka k práci s prameny	29
2 Král	32
2.1 Prolog A jako příležitost k seznámení	32
2.2 Závaznost králova jména	33
2.3 Časoprostor vlády	36
2.4 Král nebo císař?.....	39
2.5 Král je když... ..	43
2.6 Kniha jako prostor a zásobnice.....	49
2.7 Král jako autor	52
2.8 Kniha jako příležitost	54
2.9 Kniha jako žebřík.....	57
3 Trubadúr.....	60
3.1 Prolog B jako bod proměny	60
3.2 Královské trobar	61
3.3 Podvojnost jazyka	65
3.4 Umění s pomocí boží	66
3.5 Podivuhodná paní jisté lásky	68
3.6 CSM 1 jako píseň o radosti.....	70
3.7 Obecná přímělkyně, blaho pro království.....	72
4 Závěr.....	74
5. Bibliografie	75
5.1 Použité prameny, překlady pramenů a antologie.....	75
5.2 Použitá literatura	77

1. Úvod

1.1 Předmět práce: král Alfons X. a jeho maska

Alfons X. Učený,¹ od roku 1252 až do své smrti roku 1284 král kastilský, mezi lety 1257 a 1275 претендент římského trůnu, syn svatořečeného Ferdinanda III. a potomek císařů západu i východu, patří bezpochyby k nejpozoruhodnějším panovníkům středověké Evropy. Jeho postava fascinuje, uvádí v úžas, který vedl amerického hispanistu Roberta I. Burnse k tomu, aby mu roku 1984, při příležitosti sedmistého výročí smrti, udělil titul *stupor mundi*, »div světa«, a dokonce prohlásil, že kastilskému králi tento titul náleží plnějším právem, nežli jeho původnímu nositeli císaři Fridrichu II., bratranci Alfonsovy matky.²

Cílem této práce není sledovat vládu krále Alfonse, co do úspěšnosti značně rozkolísanou a diskutabilní, ani zmapovat neobyčejně rozsáhlý korpus uměleckých, především literárních děl, jejichž vznik inicioval, či vydat počet z královny vlastní vědecké činnosti, jež se stala zdrojem jeho přízviska i mnoha pomluv, pronášených tak často a hlasitě, že dolehly až k Janu Amosovi Komenskému.³ Alespoň krátce budu hovořit o všech zmíněných tématech, ve shodě se zadáním se však chci věnovat především sebeprezentační strategii učeného krále, roli, jakou pro sebe buduje, gestům, jež při tom používá, a především masce, již si nasazuje zároveň s korunou.

¹ Kastilsky Alfonso X el Sabio. V této práci uvádím osobní i místní jména v zavedeném tvaru, pokud takový v češtině existuje, pokud ne, držím se tvaru obvyklého ve vědeckých pracích v tom kterém jazyce (tj. Alfons, nikoli Alfonso, Peire Cardenal, nikoli Pierre Cardinal), panovnická epiteta převádím do češtiny. V případě příjímí Alfonsova dávám podle anglosaského úzu přednost překladu »Učený« před obvyklejším »Moudrý«, kastilské adjektivum Sabio ovšem obsahuje oba významy, vrozenou moudrost, uvážlivost, i získanou učenost, a přidává k nim ještě význam »znalosti« či »dovednosti«, tedy schopnosti vykonávat na základě nashromážděných vědomostí nějakou činnost, například skládat poezii.

² Viz BURNS, Robert I. »Stupor mundi: Alfonso X of Castile, the Learned.« In: *Emperor of culture: Alfonso X the Learned of Castile and his thirteenth-century Renaissance*. Ed. Robert I. Burns. 2. rozšířené vydání. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1990; s. 1–13.

³ Viz Komenského *Theatrum universitatis rerum*, kapitola XIII: »A o Alfonsovi Desátém, králi hišpanském, píše, že opojen byv divným o své moudrosti domněním, často v tom slyšeti se dal, že kdyby se jemu bylo dostalo přítomnu býti, když svět tvořen byl, že by byl chtěl ukázati, jak mnohé věci v světě lépe učiněny býti mohly a měly, než jak učiněny jsou.« KOMENSKÝ, Jan Amos. *Johannis Amos Comenii opera omnia* 1. Věd. redaktor Antonín Škarka. 1. vyd. Praha: Academia, 1969; s. 148–149.

»Ode dneška chci zpívat pro tu [nanejvýš] ctěnou suverénku«,⁴ praví on sám, ve vlastní, gramaticky první osobě, na samém počátku *Cantigas de Santa Maria*, velkolepé sbírky písní oslavujících Pannu Marii skrze její divotvornou moc, a onou suverénkou míní právě nejvyšší světici, za jejíhož trubadúra se již dříve, v jednom z prologů téže sbírky, prohlásil, když se předtím v jiném prologu přiznal k převeliké důvěře, kterou k ní chová. Tento řetězec slov a idejí, propůjčující výše zmíněné královské masce rysy krále – sakrálního trubadúra, nadále určuje směr mého výzkumu. Je-li hlavním rysem krále jako takového jedinečnost, pramenící z jeho exklusivního vztahu s božskou sférou,⁵ vidíme před sebou v sebeprezentačním gestu Alfonse X. vrcholný, vědomý a veskrze originální projev této jedinečnosti, která se ovšem generuje, podobně, jako je tomu v případě královské funkce jako celku, z obecných prvků a vyvstává až v jejich kombinaci.

Prvním z takových obecných prvků, jež shledáváme u krále Alfonse, je důvěra v Bohorodičku. Tím, že ji formuluje, ani tím, že jej tato důvěra podněcuje k poetické činnosti, netvoří král Alfons ve své době žádnou výjimku. Přibližně od časů Bernarda z Clairvaux⁶ obliba Panny Marie jakožto mocné, universálně působící přímlyvkyně a pomocnice⁷ rychle roste a texty na její oslavu se množí; vznikají ostatně v próze i v řeči vázané již od jedenáctého století.⁸ Značnou část této produkce tvoří sbírky zázraků, které dokumentují moc světice v hmotném a časném světě a tím věřící motivují k ještě silnější víře, v případě sbírek centrovaných okolo místa kultu tedy rovněž k častějším návštěvám a štedřejším darům, jak o

⁴ CSM 1: »[3] Des oge mais quer' eu trobar / pola Sennor onrrada«, viz ALFONSO X, el Sabio. *Cantigas de Santa María*. Sv. I. Ed. Walter Mettmann. 2. upravené vyd. Madrid: Castalia, 1986; s. 56.

⁵ Viz např. ROUX, Jean-Paul. *Král: mýty a symboly*. Přel. Irena Kozelská. 1. vyd. Praha: Argo, 2009; s. 29–31.

⁶ Bernard z Clairvaux, *Doctor marianus*, vyznačuje vhodný chronologický mezník především díky svým homiliím na Píseň písní, základní referenční text mariánské tradice. Při bližším pohledu se však jeho role při konstrukci a propagaci mariánského kultu problematizuje – je například oponentem zavedení nového svátku Početí Panny Marie. Viz např. FLORY, David A. *Marian representations in the miracle tales of thirteenth century Spain and France*. 1. vyd. Washington D. C.: Catholic University of America Press, 2000; s. 14–15

⁷ O odlišnosti universalismu Panny Marie od staršího, místně centrovaného kultu světců viz WARD, Benedicta. *Miracles and the medieval mind: theory, record and event 1000–1215*. 2. upravené vyd. Aldershot: Scolar Press, 1987; zejména kapitoly V. a VIII.

⁸ Pro stručný přehled viz např. ALFONSO X, el Sabio. *Cantigas de Santa Maria*. Do kastilštiny přel. José Filgueira Valverde. 1. vyd. Madrid: Editorial Castalia, 1985; s. XLII–XLIII, či FIDALGO FRANCISCO, Elvira. *As Cantigas de Santa Maria*. 1. vyd. Vigo: Edicións Xerais de Galicia, 2006; s. 24–30.

tom svědčí okolnosti vzniku jedné z prvních takových kolekcí, již v první čtvrtině dvanáctého století sepsal kanovník Herman v Laonu jako reakci na zničující požár místní katedrály.⁹ Ve třináctém století nabývají na významu sbírky autorské, jejichž tvůrci se obracejí ke světici přímo a sami za sebe. Pro příklad stačí jmenovat monumentální *Miracles de Nostre Dame* Gautiera de Coincy¹⁰ z první třetiny století, či básnické skladby Gonzala de Berceo, klerika o generaci staršího, nežli král Alfons.¹¹

Cantigas de Santa Maria, hlavní pramen této práce, se patří v první řadě včlenit do tohoto kontextu, neboť ze 420 jedinečných písní,¹² tvořících obsah zpěvníku, jich 349 náleží do kategorie tzv. *cantares dos miragres*, písní o zázracích. Vypráví se v nich o zázračných zásazích, jež Panna Marie vykonala ve prospěch těch, kdo se na ni obrátili, nejen na různých místech Pyrenejského poloostrova, ale v celém prostoru západokřesťanské ekumeny a několikrát dokonce i v krajinách nevěřících. Podle některých badatelů jde o největší sbírku tohoto druhu vůbec,¹³ díky spojení virtuosních básní s doprovodnými iluminacemi umělecky natolik ambiciózní, že byla Menéndezem y Pelayo prohlášena za »estetickou Bibli třináctého století«.¹⁴

Sbírka se ovšem neskládá jen ze zázraků. Kromě nich tvoří její obsah především tzv. *cantigas de loor*, tedy oslavné písně, v nichž se světici dostává přímé chvály, méně závislé na konkrétním učiněném divu nebo poskytnuté pomoci, ale o to zajímavější z dogmatického

⁹ Viz WARD 1987; s. 133–142.

¹⁰ Práci na nich Coincy započal zřejmě roku 1218, *terminus ad quem* jejich dohotovení lze klást mezi léta 1231 a autorovu smrt roku 1236. Viz COINCI, Gautier de. *Les miracles de Nostre Dame*. Sv. I. Ed. V. Frederic Koenig. 2. vyd. Genève: Librairie Droz, 1966; s. XXV–XXX.

¹¹ Jedná se především o *Milagros de Nuestra Señora*, sepsané v letech 1246–1252, Berceovo nejznámější a nejvydávanější dílo, viz BERCEO, Gonzalo de. *Milagros de Nuestra Señora*. Ed. Michael Gerli. 12. vyd. Madrid: Ediciones Cátedra, 2003; k dataci viz. s. 24. Krom toho je Berceo autorem dalších dvou mariánských skladeb, složených zřejmě o něco dříve. Jedná se o *Duelo de la Virgen en día de la pasión de su Hijo* a *Loores de Nuestra Señora*. Viz BERCEO, Gonzalo de. *Signos que aparecieran antes del juicio final. Duelo de la Virgen. Martirio de San Lorenzo*. Ed. Arturo M. Ramoneda. 1. vyd. Madrid: Castalia, 1980 a RUIZ DOMÍNGUEZ, Juan Antonio. *El mundo espiritual de Gonzalo de Berceo*. 1. vyd. Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 1999; s. 30–31.

¹² Mettmannova edice, již užívám, obsahuje celkem 429 písní, 9 z nich se však opakuje. Viz např. KULP-HILL, Kathleen. *Songs of Holy Mary of Alfonso X, the Wise: a translation of the Cantigas de Santa Maria*. Předmluva Connie Scarborough. 1. vyd. Tempe: Arizona Center for Medieval and Renaissance Studies, 2000; s. xvii.

¹³ To konstatuje například Mettmann v úvodu k prvnímu svazku své edice, s. 7. Viz též KELLER, John Esten. *Pious brief narrative in medieval Castilian and Galician verse: from Berceo to Alfonso X*. 1. vyd. Lexington: The University Press of Kentucky 1978; s.80

¹⁴ V článku »Las cantigas del rey Sabio.« In: MENÉNDEZ Y PELAYO, Marcelino. *Obras completas: estudios y discursos de crítica histórica y literatura*. Sv. I. 1. vyd. Madrid: CSIC, 1941; s. 161–189.

hlediska. Zatímco v klasických písních o zázracích je Panna nesporným agentem, vykonavatelem zázraků, které sice koná z Boží moci, Bůh sám se však skrývá, v *cantigas de loor* ji doplňuje druhý herec, poetická »persóna« krále Alfonse,¹⁵ jenž o ní vypráví, chválí lásku, jíž Spasitelova matka zahrnuje lidstvo, vysvětluje principy její moci, či nabádá ostatní k tomu, aby činili totéž. Zkrátka se k ní staví jako ke světské dámě, kterou si předsevzal oslavovat, vědomě a formulovaně na sebe bere úlohu trubadúra.

Precedenty či analogie tohoto aktu jsou snadno k nalezení; dvornými básníky na panovnickém trůnu byli například Richard Lví srdce, císařové Jindřich VI. a jeho syn Fridrich II. Štaufský (na jehož dvoře vyrůstala Alfonsova matka Beatrix), náš Václav II., či Alfonsův vnuk Don Dinis, král Portugalska.¹⁶ Ani spojení světského, dvorného, tedy trubadúrského vokabuláře s oslavou nebeských entit není ve středověku nijak ojedinělým jevem. Kromě svatého Františka z Assisi, nazývajícího podle svědectví bratra Lva sebe a své následovníky »žákéři Páně«,¹⁷ se sluší jmenovat především již zmíněného Gonzala de Berceo, který se prohlašuje za »joglara« (žákéře) svatého Dominika de Silos a prosí jej o schopnosti potřebné k dobrému veršování.¹⁸ Autory opěvující dvorně vytríbeným jazykem Boha i Pannu Marii nacházíme rovněž v okcitánské kolébce trubadúrské kultury v osobách Folqueta de Romans či

¹⁵ Tak popisuje vztah svěťce a krále v *Cantigas de Santa Maria* především Joseph T. Snow. Viz SNOW, Joseph T. »The central rôle of the troubadour persona of Alfonso X in the *Cantigas de Santa Maria*.« In: *Bulletin of Hispanic Studies* 56, 4 (říjen 1979); s. 305–316, zejm. s. 314, a TÝŽ. »Alfonso as troubadour: the fact and the fiction.« In: *Emperor of culture: Alfonso X the Learned of Castile and his thirteenth-century renaissance*. Ed. Robert I. Burns. 1. vyd. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1990; s. 124–140, zejm. s. 126.

¹⁶ O Richardovi Lví srdce tak hovoří např. DRONKE, Peter. *Medieval lyrics*. 3. vyd. Cambridge: D. S. Brewer, 1996; s. 212–213. O Fridrichovi II. viz ABULAFIA, David. *Frederick II: a medieval emperor*. 2. vyd. Oxford, New York, Toronto: Oxford University Press, 1992; s. 270–279. Beatrix byla vnučkou Fridricha I. Barbarossy, Jindřich VI. byl její strýc a ona sama vyrůstala na Fridrichově sicilském dvoře. Básně Václava II. jsou k nalezení ve sbírce *Moravo, Čechy, radujte se: němečtí a rakouští básníci v českých zemích za posledních Přemyslovců*. Vyd. Václav Bok a Jindřich Pokorný. 1. vyd. Praha: Aula, 1998; s. 193. O králi Dinisovi (Divišovi) pojednává ACKERLIND, Sheila R. *King Dinis of Portugal and the alfonsine heritage*. 1. vyd. New York, Bern, Frankfurt am Main, Paris: Peter Lang, 1989; s. 17. O tvorbě Dona Dinise a básníků na jeho dvoře viz s. 105–161 tamtéž. Dinis byl synem Beatrice, Alfonsovy prvorozené nelegitimní dcery. Viz O'CALLAGHAN, Joseph F. *The learned king: the reign of Alfonso X of Castile*. 1. vyd. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1993; s. 9.

¹⁷ *Speculum perfectionis*, cap. 100: »Nos sumus jocularores Domini [...]«, viz FRATRE LEONE. *Speculum perfectionis seu S. Francisci Assisiensis legenda antiquissima*. Ed. Paul Sabatier. 1. vyd. Paris: Librairie Fischbacher, 1898; s. 197.

¹⁸ V 775. čtyřverší světcova životopisu, viz BERCEO, Gonzalo de. *Vida de Santo Domingo de Silos. Poema de Santa Oria*. Ed. Aldo Ruffinato. 1. vyd. Madrid: Espasa Calpe, 1992; s. 175.

Peire Cardenala, jenž zřejmě po nějaký čas pobýval na Alfonsově dvoře.¹⁹ V téže době se mariánský kult patrně v důsledku křížové výpravy proti albigenským právě mezi básníky výrazně šíří.²⁰

Jedinečnost sebeprezentačního gesta krále Alfonsa spatřuji v kombinaci výše jmenovaných elementů, tedy v aktu promyšleného spojení trubadúrské funkce a vyjadřovacího modu, který se k ní váže, s královským majestátem a následného oživení vytvořené masky nikoli skladbou kancón, opěvujících paní, či satirických sirventesů, ale oslavou světice. Jedinečnost persóny krále Alfonsa vystoupí na světlo ještě výrazněji, pokud uvážíme, že se neomezuje na to, aby Pannu Marii za použití trubadúrských metod pouze chválil, hovořil o ní a o svém doufání v ni (tak, jako dva zmínění Okcitánci), ale přímo se k ní upíná svazkem náležejícím po slovní i ideové stránce do komplexu vytříbené lásky, okcitánské *fin' amors*. Proč to činí a jaký prospěch mu z takového aktu plyne?

Tato diplomová práce je pokusem právě tuto otázku uchopit a zjistit, jakým ideologickým a symbolickým nábojem popsany vztah ke Kristově rodičce obohatí funkci středověkého krále. Domnívám se, že *Cantigas de Santa Maria*, v jejichž rámci král vztahu vstupuje, mají principiálním umožněním a kontextualizací takového aktu vytvořit unikátní »sebeprezentační pole«, vytyčit prostor, v němž panovník na jedné straně vstupuje do vztahu s nebesy, na druhé straně se stýká s těmi, pro které se reprezentuje. Proto se budu v této práci zabírat především tímto textem, spolu s dvoudílnou masku krále-trubadúra, již na jeho ploše Alfons X. obléká.

Španělský historik José Manuel Nieto Soria rozlišuje dva základní, navzájem provázané okruhy obrazů, jimiž se středověcí králové prezentují, zdůvodňují svůj mandát či je užívají k argumentaci. Jednak jde o obrazy a vazby theologické, z nichž povstává král jakožto *rex christianus*, případně (na Pyrenejském poloostrově zřídka) *rex sacerdos*, a jednak o spojení s

¹⁹ Folquet de Romans opěvává jméno »pravého Boha a Panny Marie« např. v kancóně »Vers Dieus, el vostre nom e de Sancta Maria«, viz RÍQUER, Martín de. *Los trovadores: historia literaria y textos*. Sv. III. 1. vyd. Barcelona: Editorial Planeta, 1975; s. 1221–1224. Pro francouzský překlad Cardenalovy proklamativní kancóny »Vera vergena, Maria«, viz MARIN, C.-A. *Les saluts d'amour: les troubadours de Notre-Dame*. Sv. I. 2. vyd. Geneve: Slatkine Reprints, 1977; s. 252. Originál je k nalezení v RÍQUER, Martín de. *Los trovadores...* Sv. III; s. 1502–1504. Viz též WARNER, Marina. *Alone of all her sex: the myth and the cult of the Virgin Mary*. 2. vyd. London; Melbourne; New York: Quartet Books, 1978; s. 151.

²⁰ Viz např. WARNER 1978; s. 147.

právnem, garantovanou spravedlností královského soudu, jehož prostřednictvím si panovník přisvojuje titul *rex iustus*.²¹ Marina Kleine při svém výzkumu propagandistických momentů v díle Alfonse X. k těmto dvěma okruhům přidala třetí, založený na obrazech krále jako mudrce, vzdělance schopného orientace ve věcech nutných k dobré správě království. Takového krále nazývá *rex sapiens*, tedy přímým latinským překladem přídomek krále Alfonse.²²

Na základě úvah, které předestřu v této práci, se domnívám, že sebeprezentační obrazy, které král Alfons generuje, když přijímá svrchu popsanou dvojdielnou masku, náležejí do okruhu, jenž se ode tří již jmenovaných odlišuje, ačkoli se s nimi proplétá, stejně jako ony mezi sebou. Tento nový okruh by bylo lze nadepsat již uvedeným souslovím »král trubadúr«, *rei trobador*.²³ Když trubadúr Guiraut Riquier odpovídá ústy krále Alfonse na svůj vlastní dotaz, týkající se nomenklatury dvorných básníků, překládá slovo *trobador* do latiny jako *inventor*.²⁴ Hledání a nacházení, *trobar* či *inventio*, sice v tomto kontextu označuje v první řadě poetickou tvorbu, minimálně v osobě krále Alfonse však tento svůj význam překračuje. Domnívám se, že tento panovník vědomě podrobuje zkoumání, tázání, celý svět, což dokazuje povaha i širší díla, které zaštitil. Prostřednictvím textů, včetně básní, následně vyjevuje to, nač přichází, legitimitu svých odpovědí, nálezů, pak čerpá mimo jiné i ze svého privilegovaného postavení vůči nejvyšší ze světic. *Cantigas de Santa Maria* tedy slouží k performaci obrazu krále, pro kterého není klíčovým konceptem ani zbožnost, ani schopnost posuzovat a soudit sobě svěřené, ba ani vědomost o světě, ale dynamická činnost spojující a užívající všechny tyto kvality, a který svou funkci garantuje nikoli prostřednictvím krve, dědictví či privilegia královského postavení, ale skrze vztah napřažený k objektu náležejícímu do společenství

²¹ Viz NIETO SORIA, José Manuel. »Los fundamentos mítico-legendarios del poder regio en la Castilla bajomedieval.« In: *La légende: anthropologie, histoire, littérature*. Ed. J. P. Etienvre. 1. vyd. Madrid: Editorial de la Universidad Complutense y Casa de Velásquez, 1989; s. 55–68.

²² Viz KLEINE, Marina. *El rey que es fremosura de Espanna: imagens do poder real na obra de Afonso X, o Sábio (1221–1284)*. Dissertação de Mestrado em História [...] Vedoucí práce José Rivair Macedo. Rio Grande do Sul: Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Instituto de Filosofia e Ciencias Humanas, 2005; zejm. s. 34 a 174–231. Text je dostupný v elektronické formě na adrese <<http://www.lume.ufrgs.br/handle/10183/5827>> [23. července 2010]

²³ S tímto přízviskem, alternujícím s epitetem *rei labrador*, »král sedlák«, vešel do dějin již zmíněný Alfonsův vnuk Don Dinis.

²⁴ Téma se dočká rozvedení dále v této práci. Pro základní přehled viz *Přátelé, přiléhavý složím vers: písně okcitánských trubadúrů*. Ed. Josef Prokop a Jiří Holub. 1. vyd. Praha: Argo, 2001; s. 20–21.

svatých, mezi údy zvítězilé církve, vztah, jenž se přes svou spirituální povahu projevuje až překvapivě dvorně a eroticky.

Jsem si vědom toho, že zde na první pohled svévolně překračuji meze dělící písemné prameny politické či právní povahy od pramenů čistě literárních, poetických, jejichž status jako interpretačního nástroje je v tomto případě dále zpochybněn jejich kontextem, matoucím universem dvornosti. Matoucím především proto, že mu strukturu propůjčuje vytříbená či dvorná láska, *fin' amors* či *amour courtois*, fenomén, o jehož interpretaci, intence, ba dokonce o samu existenci se vedou spory, neboť jej nacházíme výhradně v textech poetických a nezdá se, že by nějak ovlivnil reálný život středověkého člověka, tedy život zachytitelný pomocí kupních smluv a závětí.²⁵ Touto prací chci ukázat, že vazby mezi čistě literárním fenoménem a legitimními tématy »politicky« orientovaného historického bádání, jako je panovnická sebe prezentace či chápání monarchie a úlohy krále v ní jako takové, nejen existují, ale že sahají hloub, než by se mohlo na první pohled zdát. Když se král Alfons prohlašuje za trubadúra, přejímá v plnosti instrumentář tvořený přibližně od konce jedenáctého století, velmi sofistikovanou techniku vyjadřující prapůvodní milostný cit prostřednictvím nového »metafyzického« výraziva, čerpajícího z okruhu křesťanské mystiky a intelektuální a sapienciální tradice.²⁶ Toto spojení v sobě snoubí moudrost s dvorností, láskou a konečnou spásou, ke které je světice prostřednicí, a tak korunuje královu snahu o dosažení a správnou aplikaci darů Ducha svatého, jejichž nositelem se cítí být, jak dále uvidíme.

1.2 Struktura práce

Ve zbývajících částech tohoto úvodu se budu věnovat širšímu kontextu své práce, definici pojmů a výchozích pozic. Postupně se tak zaměřím na koncept dvorné či vytříbené lásky, v jehož rámci král provádí své gesto, na krále Alfonse samotného, na historickou recepci jeho rozporuplné

²⁵ Pro formulaci tohoto názoru viz např. DUBY, Georges. *Vznešené paní z 12. století III: Eva a kněží*. Přel. Růžena Ostrá. 1. vyd. Brno: Atlantis, 1999; s. 91.

²⁶ Tak zní teze Petera Dronkeho, stojící proti klasické představě dvorné lásky jako citové revoluce, něčeho zcela nového. Viz DRONKE, Peter. *Medieval Latin and the rise of European love-lyric*. Sv. I. 1. vydání. Oxford: Clarendon Press, 1965; s. ix,

postavy a na komplex jeho díla, především samozřejmě na *Cantigas de Santa Maria* (dále jen *Cantigas*).

Vlastní stať se pak bude zabývat především maskou krále trubadúra, která se, jak již bylo řečeno, skládá ze dvou částí. V první kapitole, nadepsané »Král«, se zaměřím na tu první z nich. Prozkoumám, jak Alfons X. nahlíží na svou funkci a co pro něj slovo »král« znamená, tedy zkrátka jaká je jeho »startovní pozice« při proměně v trubadúra. Jako kostra výkladu mi při tom poslouží Prolog A *Cantigas*, kde se čtenář seznamuje s královou titulaturou a dozvídá se o jeho rozhodnutí napsat knihu ke slávě Panny Marie.

O druhé polovině masky pojednává a akt jejího nasazení v *Cantigas* popisuje píseň označovaná jako Prolog B. Na jejím základě a na základě první řadové položky zpěvníku, vypočítávající sedm radostí Panny Marie, prozkoumám ve druhé kapitole, pojmenované »Trubadúr«, onen zvláštní typ trubadúrství, k němuž se Alfons X. hlásí a jeho pojetí Panny Marie jako dvorné dámy. Při tom budu sledovat, jak se z osobní oddanosti jednoho krále jedné světici stává referent validní a důležitý pro každého z jeho poddaných.

Mým cílem je tu mnohem spíše »poukázat«, nežli »dokázat«; na následujících stránkách chci upozornit na koherenci a promyšlenost trubadúřskému sebeprezentačního aktu krále Alfonsa, jemuž byla dosud v historickém bádání věnována pramalá pozornost. Posuzovat z tohoto hlediska všechny písně v *Cantigas* by bylo podle mého názoru kontraproduktivní, i vzhledem k formátu diplomové práce. Namísto extenzivní analýzy se zde pokusím o analýzu intenzivní, zaměřenou především na již zmíněné tři písně, které podle mého názoru v kontextu zpěvníku slouží jako jakýsi »vstupní komplex«, kde je budoucí recipient vybaven klíči potřebnými k recepci, tedy jasně čitelnými sebeprezentačními a legitimizačními obrazy krále jako trubadúra.

1.3 Dvorná láska jako kontext

Když se král Alfons prohlašuje za trubadúra, situuje tak sám sebe do širšího rámce souvislostí, vazeb a aluzí, který se nyní pokusím definovat, především proto, abych objasnil některé pojmy uživené dále v této práci. Jako odrazíště mi poslouží přehledový text Danielle Régnier-Bohler

tvořící součást Le Goffovy a Schmittovy *Encyklopedie středověku*.²⁷ Narozdíl od překladatelů této knihy však francouzské sousloví *amour courtois* chápu jako lásku dvornou, nikoli »dvorskou«. To, co ji odlišuje od ostatních typů milostného citu totiž není v první řadě místo, kde se odehrává (i když i to je jako výsostný prostor důležité), ale civilizující dvornost, *air de cour*, již zprostředkovává a kolportuje v textech. Okcitánské *fin' amors*, vytríbená láska, koncept objevující se poprvé vysloveně u trubadúra Cercamona²⁸ v polovině dvanáctého století, je jejím základním kamenem, není s ní však synonymní.

Pojetí dvorné lásky se mění od básníka k básníkovi a u teoretiků je situace stejná.²⁹ Pro účely této práce není třeba zabředat do této debaty nijak hluboko, pro začátek vystačíme s úvodní premisou, že jev, jemuž jsme si navykli říkat dvorná láska, pozitivně existuje jako komplex, propůjčující kontext. Jako takový se projevuje především na úrovni diskursu, výskytem určitých klíčových slov a jejich kombinací (*trobar*, radost, mládí, paní, dobrá láska, čistá láska atp.). Přítomnost takových slov a smyslů u Alfonse jej identifikuje jako dvorného básníka či milence, což trubadúrská funkce, k níž se hlásí, jenom podtrhuje.

V jím deklarované lásce ke světici je od první chvíle (a již z povahy věci) kladen důraz na »vertikální« povahu vztahu mezi milenci, jež prochází jako páteř celkem dvorné tvorby jako nejstálejší rys od jejích počátků. Již v nejstarších porýnských strofách z přelomu desátého a jedenáctého století touží básník po tom, aby se proměnil v krahujce a mohl vyletět za svou milou.³⁰ Milenec muž tedy stojí dole a vzhlíží vzhůru, kde doufá zahlédnout svou paní. Může přitom jít o výšinu společenského rozdílu mezi vazalem a pánem (klasické přízvisko *midons*, tedy »můj lenní pán«, *meus dominus*, dává své milence již Guilhem de Peiteu, první písemně zachycený trubadúr vůbec),³¹ či o výšinu koncipovanou mnohem subtilněji: paní může například předstihnout slunce v odrazu božského majestátu, a básník pak před ní sklání zrak,

²⁷ RÉGNIER-BOHLER, Danielle. »Dvorná láska.« In: *Encyklopedie středověku*. Ed. Jacques Le Goff a Jean-Claude Schmitt. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2002; s. 128–135.

²⁸ Viz např. CROPP, Glynnis M. *Le vocabulaire courtois des troubadours de l'époque classique*. 1. vyd. Geneve: Droz, 1975; s. 380.

²⁹ Pro přehled viz RÉGNIER-BOHLER 2002; s. 128.

³⁰ Viz DRONKE 1996; s. X–XI.

³¹ Viz CROPP 1975; s. 30.

nehodný pohlédnout jí do očí.³²

Milenec nezůstává dole, ale snaží se dosáhnout výšiny na níž dlí jeho paní, což se mu může podařit jedinečně prostřednictvím vlastní ušlechtilosti. V tuto chvíli přichází ke slovu již zmíněný civilizující aspekt dvorné lásky, který je například pro Josepha Bédiera a v návaznosti na něj i pro Petera Dronkeho jejím primárním identifikačním znakem. Domnívám se, že Bédierovu pregnantní definici se zde sluší v úplnosti citovat, neboť v této práci vycházím právě z ní:

[Dvorné poezii] je vlastní formulace lásky jako kultu, jenž se vztahuje ke zcela výjimečnému objektu, ať již v podobě křesťanské lásky, postavené na nesmírném rozdílu mezi zásluhami a touhou, nenahraditelné školy cti, která milenci dodává na ceně a proměňuje neotesance ve dvorné lidi, či dobrovolného otroctví, jež v sobě tají zušlechťující sílu [...]³³

Dáma bývá z definice nedostupná. Nálada takzvané *amor de lonh*, tedy »lásky vzdálené«, k dámě, která tu není, koncipovaná trubadúrem Jaufré Rudelem,³⁴ proniká dvornou lásku skrz naskrz. Do tohoto rámce vztah smrtelníka, ať si krále, ke světici přesně zapadá. Král k ní za tohoto života nevystoupá, jediné, co může cítit, je její moc, demonstrována skrze zázraky a působící jako forma Bédierovy *pouvoir ennoblissant*, neboť důsledkem zázraku je často konverze jeho příjemce. Demonstrací své moci světice nabývá na výjimečnosti, jako objekt vztahu je čím dál excelentnější, stojí čím dál výše a čím dál výše také vytahuje svého trubadúra, Alfonse, okrašlujícího jasmem její excelence svůj vlastní královský úřad.

1.4 Alfonso X. v historiografii: král hledící do nebes

Klasická tradice španělského dějepisectví, reprezentovaná tvorbou jezuity zlatého věku Juana de Mariana (†1624), přiznávala králi Alfonsovi X. titul učence jako jakousi cenu útěchy a jeho

³² Tento poněkud extrémní příklad uvádí DRONKE 1965; s. 57–58.

³³ »Ce qui lui est propre, c'est d'avoir conçu l'amour comme un culte qui s'adresse à un objet excellent et se fonde, comme l'amour chrétien, sur l'infinie disproportion du mérite au désir; — comme une école nécessaire d'honneur, qui fait valoir l'amant et transforme les vilains en courtois; — comme un servage volontaire qui recèle un pouvoir ennoblissant [...].« BÉDIER, Joseph. »Les fêtes de mai et les commencemens de la poésie lyrique au Moyen Age.« In: *Revue des deux mondes*, květen 1896; s. 172, viz rovněž DRONKE 1965; s. 4.

³⁴ Viz např. SPITZER, Leo. »Vzdálená láska Jaufrého Rudela a smysl trobadorské poezie.« In: *Stylistické studie z románských literatur*. Přel. Jiří Pelán a Jiří Stromšík. 1. vyd. Praha: Triáda, 2010; s. 93–145.

nespornou vzdělanost vynášela jako jediný argument proti zřetelné tendenci tohoto panovníka odvrhnout jako zcela neschopného snílka a svého úřadu nehodného astrologa, který při pohledu na nebesa tolik zakláněl hlavu, až mu spadla koruna, či jako rozpolcenou osobnost, zákonodárce neschopného uvést své zákony do praxe.³⁵

Novější historiografie zosobněná v první polovině dvacátého století především pionýrskou prací Antonia Ballestros Beretty (†1949)³⁶ tento názor poněkud korigovala, když v návaznosti na v návaznosti na Gaspara Ibañeze markýze de Mondéjar (†1708)³⁷ většinu králových politických neúspěchů přičetla nepříznivým okolnostem a přelomové době, v níž mu bylo vládnout.³⁸ U širšího publika je Alfons od té doby ctěn jako tvůrce moderní kastilštiny (tj. španělštiny), jímž se stal především díky dvěma kastilsky psaným kronikám a množství překladů, jejichž vznik jako panovník inicioval.³⁹

V současnosti se alfonsinskému bádání věnují kromě Hispánců především vědci angloamerického původu. Jednu z prvních vlaštovek v tomto směru představuje soubor pěti přednášek Evelyn S. Procter, vydaný knižně na počátku padesátých let,⁴⁰ v ohnisku zájmu

³⁵ Marianovo tvrzení, že král Alfons »dumque coelum considerat, observatque astra, terram amisit« (viz MARIANA, Juan de. *Historia de rebus Hispaniae*. Toleti: typis P. Roderici, 1592; s. 649, cit. dle SCHLIEBEN, Barbara. »Ambition und Wissen – Wissen im Wandel der Kaiserpläne Alfons' X.« In: *Wissen in der Krise: Institutionen des Wissens im gesellschaftlichen Wandel*. Ed. Carsten Kretschmann, Henning Pahl a Peter Scholz. 1. vyd. Berlin: Akademie Verlag, 2004; s. 30) parafrázoval básník Eduardo Marquina na počátku 20. století pregnantně slovy »De tanto mirar al cielo / se le cayó la corona«, což je také verš, který zde překládám. Viz GONZÁLEZ JIMÉNEZ, Manuel. *Alfonso X el Sabio*. 1. vyd. Barcelona: Editorial Ariel, 2004; s. 423. K rozpolcenosti králový osoby v očích historiografů viz např. SOLALINDE, Antonio G. *Antología de Alfonso X el Sabio*. 8. vydání. Madrid: Espasa Calpe, 1984; s. 9.

³⁶ BALLESTROS BERETTA, Antonio. *Alfonso X el Sabio*. 1. vyd. Barcelona: Salvat Editores a Murcia: CSIC, 1963. Viz GONZÁLEZ JIMÉNEZ 2004; s. 5–7, či O'CALLAGHAN 1993; s. 1.

³⁷ Jde především o posmrtně vydanou knihu IBAÑEZ DE SEGOVIA, PERALTA Y MENDOZA [...] MARQUES DE MONDEJAR, Gaspar. *Memorias históricas del rei D. Alonso el sabio y observaciones a su Chronica*. 1. vyd. Madrid: En Casa de D. Joachin Ibarra, 1777; např. s. XXI, kde se hovoří o ničím nezasloužené zlobě, která krále stíhala, a o zášti, již k němu chovali ambiciosní vazalové. Markýz z Mondejaru zastával až do nedávného boomu alfonsinských studií úlohu osamocené obhájce učeného krále, jak o tom svědčí např. SOLALINDE 1984; s. 9. Jeho kniha je dostupná v elektronické formě na adrese <<http://www.cervantesvirtual.com/FichaObra.html?Ref=35232>> [navštíveno 8. července 2010].

³⁸ Pro typickou formulaci tohoto názoru viz např. BURNS 1990; s. 5.

³⁹ Viz např. HODOUŠEK, Eduard et al. *Slovník španělských spisovatelů*. 1. vyd. Praha: Libri, 1999; s. 90–91, heslo Alfons X, či BURNS 1990; s. 10.

⁴⁰ PROCTER, Evelyn S. *Alfonso X of Castille: patron of literature and learning*. 1. vyd. Oxford: Clarendon Press, 1951. Kniha, vycházející z autorčiných přednášek pronesených v rámci Norman Maccoll Lectures v postě roku 1949, se v osmdesátých letech dočkala reprintu a dodnes ji cituje mezi mnohými i přední španělský znalec vlády krále Alfonse, Manuel González Jiménez, viz např. GONZÁLEZ JIMÉNEZ 2004; s. 445. Viz rovněž O'CALLAGHAN 1993; s. 2, či BURNS 1990; s. 107.

většího počtu vědců se však učený král ocitl až v souvislosti se sedmistým výročím své smrti, tedy na počátku let osmdesátých. Tehdejší kvantitativní proměnu alfonsinských studií přirovnává Anthony J. Cárdenas k výbuchu dlouho dřímající sopky, jenž otřásl celou planetou a proto se o něm nyní mluví všude, v rámci konferencí, na stránkách knih, dokonce vznikají i odborná periodika úzce zaměřená na krále Alfonse, jeho dílo a dobu.⁴¹ S kvantitativním nárůstem studií jde ruku v ruce i kvalitativní proměna pohledu na jejich objekt. Ocenění se dostává nejen kulturnímu programu učeného krále, ale i jeho vladařským koncepcím a politickému umu.⁴²

Příznivý pohled na panovníka přetrval v obecných rysech dodnes, nadšení z jeho kulturní činnosti přitom nijak neuvadlo, Adeline Rucquoi jej například nazývá novým Šalomounem.⁴³ Integrovanější přístup k jeho osobě ukazuje na začátku své nejnovější monografie Manuel González Jiménez, když se rozhoduje, jakým směrem text zaměří, zda na královo kulturní dílo, na obnovení zákonného rámce státu, jež inicioval, na jeho novátorské politické myšlení a praxi, na politiku znovuosidlování území dobytých na Maurech, na základ státních financí, jenž položil, aby oslabil staré feudální svazky, či na evropský rozměr jeho vlády a s ním související imperiální ideje. Nakonec tento španělský historik konstatuje, že frenetická aktivita, kterou Alfons X. vykazoval v tolika oblastech, činí výběr tématu těžším, než by se mohlo zdát. Nejen výběr tématu, dodává pak, ale i vládnutí samo.⁴⁴ Alfonsův politický i kulturní projekt byl, zdá se, tak velkolepý, až skončil v neuskutečnitelnosti. Z místa, které pro sebe sám panovník určil, když na stránkách svých děl pořádal svět, lze dohlédnout do závrtných výšin, k pádu do propasti však v zásadě stačí malý otřes. Dále uvidíme, že vláda učeného krále oplývala otřesy v míře vrchovaté.

⁴¹ Viz CÁRDENAS, Anthony J. »In search of a king: an alfonsine bibliography.« In: *Emperor of culture: Alfonso X the Learned of Castile and his thirteenth-century renaissance*. Ed. Robert I. Burns. 1. vyd. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1990; s. 198–208. K reflexi tohoto období viz rovněž GONZÁLEZ JIMÉNEZ 2004; s. 7–9.

⁴² Viz např. recenzi CORBIS, Ify A. »Emperor of culture [...]« In: *Hispanic Review*. Ročník 54, č. 3 (léto 1991); s. 337, věnovanou mimo jiné i článku Roberta I. Burnse, citovanému na samém začátku této kapitoly. Pro další ukázkou pozitivního pohledu na krále Alfonsa, typického pro přelom osmdesátých a devadesátých let viz O'CALLAGHAN 1993; s. 1.

⁴³ RUCQUOI, Adeline. *Histoire médiévale de la Péninsule Ibérique*. 1. vyd. Paris: Seuil, 1993; s. 332.

⁴⁴ GONZÁLEZ JIMÉNEZ 2004; s. 9.

1.5 Přehledová chronologie vlády Alfonse X.

Tato práce není a nemá být biografií krále Alfonse X., jistá míra orientace v jeho životě je však pro pochopení jeho panovnického gesta nezbytná. K jejímu dosažení ať slouží hrubě načrtnutá časová osa, kterou zde předkládám. Při jejímž sestavování jsem čerpal především z nejnovější biografie krále Alfonse z pera Manuela Gonzáleze Jiméneze.

- 1221 23. listopadu: Ve městě Toledu se kastilskému králi Ferdinandu III. a jeho první manželce Beatrix, známé mimo hispánskou oblast jako Alžběta Hohenštaufská, narodil prvorozený syn. Na památku svatého Hildefonsa je pokřtěn jménem Alfons. V otcovské linii je pravnukem Alfonse VII. Imperátora a příbuzným Ludvíka IX. Svatého, v matčině je jeho pradědem Fridrich Barbarossa a dědem Izák II. Angelos.
- 1222 21. března: Alfons je ustanoven následníkem kastilského trůnu. Posléze se jeho výchovy ujímá pěstoun García Fernández de Villamayor, jehož manželka pochází z Galicie. Na jejích statcích se zřejmě král seznamuje s galicijštinou, jazykem, který si zvolil pro svou poetickou tvorbu.⁴⁵
- 1225 Ferdinand III. táhne poprvé do Andalusie.
- 1230 Dobyta Mérida a Badajoz, umírá Alfons IX. Leónský, leónskou korunu jako dědictví po otci přijímá Ferdinand III. a spojuje tak poprvé od dob Alfonse VII. Imperátora († 1157) obě království.
- 1235 Smrt Alfonsovy matky Beatrix Švábské.
- 1236 Dobyta Córdoba, kdysi centrum andaluského kalifátu.
- 1238 Paní Mayor de Guzmán povila principi Alfonsovi dceru Beatriz.
- 1243 Začátek kastilské okupace muslimského království Murcie. Dvaadvacetiletý Alfonso střídá svého nemocného otce v čele vojenských operací na andaluzské hranici, na místě krále přijímá hold pána Murcie, Muhammada Ibn Huda, a začíná sbírat zkušenosti se správou rozsáhlejšího nově dobytého území (již dříve vlastnil statky a

⁴⁵ GONZÁLEZ JIMÉNEZ 2004; s. 17–18, O'CALLAGHAN 1993; s. 8. Viz rovněž ALFONSO X. *Cantigas*. Ed. Jesús Montoya Martínez. 1. vyd. Madrid: Cátedra, 1988; s. 24–25.

zastupoval svého otce v království León).⁴⁶

- 1246 Dobyt Jaén; Muhammad I., vládce Granady, se stává vazalem Ferdinanda III. Alfons vojensky vstupuje do občanské války zuřící v Portugalsku na straně legitimního krále Sancha II., který bojuje proti svému bratru Alfonsovi dosazenému papežem. V tomto aktu lze spatřovat první zjevný projev ghibellinství následníka trůnu – u dědice Štaufů, jímž vědomě Alfons je, to ostatně není nic překvapivého.⁴⁷
- 1248 23. listopadu byla dobyta Sevilla, jako nejsymboličtější a poslední velký vojenský úspěch Ferdinanda III. Alfons se účastní vojenských operací.
- 1249 Korunní princ Alfons se žení s Violantou Aragonskou, dcerou aragonského krále Jakuba I. Dobývatele.
- 1252 30. května umírá Ferdinand III.; 1. června je Alfonso prohlášen králem. Reconquista je v této době v hrubých rysech dokončena, prakticky celý poloostrov je v křesťanských rukou, všichni zbylí muslimští panovníci jsou vazaly křesťanských suverénů.
- 1253 Portugalský král Alfonso III. si za manželku bere Beatriz, Alfonsovou nemanželskou dceru. Ze svazku s Violantou se rodí první dítě, dcera Berenguela. Král Alfons se věnuje dělení sevillských dobytých území.
- 1254 V Burgosu se koná svatba anglického korunního prince Edwarda s Alfonsovou sestrou Leonorou, které král podstupuje svá dědická práva na Gaskoňsko. Královna povije další dítě, dceru Beatriz. Probíhá redakce Fuera real, jehož prostřednictvím chce král unifikovat lokální městská a zvyková práva. Král Alfonso vstupuje do kontaktu s ghibellinskými državami v Itálii a zkoumá možné cesty vedoucí k titulu císaře Svaté říše římské.⁴⁸
- 1255 23. října se ve Valladolidu Alfonsovi a Violantě se narodil první syn, don Fernando (Ferdinand) de la Cerda.
- 1256 Thibaut II., král Navarry, holduje králi Alfonsovi, Jakub I. uzavírá s kastilským králem

⁴⁶ GONZÁLEZ JIMÉNEZ 2004; s. 22.

⁴⁷ Tamtéž, s. 30–33.

⁴⁸ Tak se alespoň domnívá GONZÁLEZ JIMÉNEZ 2004; s. 111.

smlouvu o míru a přátelství. Umírá císař Vilém Holandský. 18. března Bandino Lancia, pisánský vyslanec, nabídne Alfonsovi titul římského krále. Zřejmě pod vlivem této nabídky je zahájena redakce *Siete partidas* jako budoucího říšského zákoníku.⁴⁹

1257 13. ledna se měla ve Frankfurtu nad Mohanem konat volba Alfonsa X. římským králem, jeho sokem byl Richard z Cornwallu, jemuž titul nabídli Němci. Před volbou arcibiskup Arnold a saský vévoda Albrecht, oba Alfonsovi příznivci, zabránili kolínskému arcibiskupu Konrádovi, přívrženci Richardovu, ve vstupu do města. Ten proto zahájil před hradbami sněm, který se hlasy jeho samotného, mohučského arcibiskupa Gerharda, falckraběte Ludvíka Bavorského a údajně i Přemysla Otakara II., který měl vyslat poselstvo, vyslovil pro Richarda. Arcibiskup Arnold se s výsledkem nesmířil a svolal další sněm na Květnou neděli 1. dubna téhož roku, kde za souhlasu a přítomnosti saského a braniborského kurfiřta (a snad rovněž poselstva Přemysla Otakara) prohlásil Alfonse římským králem. Hlasy byly tudíž rozděleny rovnoměrně a spor pokračoval dál. 17. května Konrád Richarda v Cáchách korunoval,⁵⁰ v srpnu dorazilo do Burgosu poselstvo vedené kostnickým biskupem Eberhardem, aby Alfonsa oficiálně informovalo o tom, že byl zvolen. Král Alfonso si vyslechl rady doručené mu poselstvy evropských monarchů a pak korunu přijal.⁵¹ Spor s Richardem se táhl dalších patnáct let.

1258 Narození Alfonsova druhorozeného syna Sancha.

1260 V polovině září vylodění u Salé na marockém pobřeží jako vrchol dlouho chystané výpravy proti muslimům. Kastilské vojsko pod velením Juana Garcíi de Villamayor, Alfonsova chráněnce, drželo město čtyři dny, nežli se s bohatou kořistí stáhlo před blížící se přesilou.⁵² Z Říše dorazila florentská delegace v čele s Brunettem Latinim.

1261 Narození Alfonsova vnuka dona Dinise, budoucího portugalského krále.

⁴⁹ Tamtéž; s. 122–124.

⁵⁰ Tamtéž; s. 117.

⁵¹ O'CALLAGHAN 1993; s. 200–202.

⁵² GONZÁLEZ JIMÉNEZ 2004; s. 139–141.

- 1262 V rámci pozemních operací, k nimž se uchýlil po neúspěchu u Salé, dobyl král Alfons Nieblu, jedno z muslimských vazalských království. Důvody války nejsou jasné, Alfonso chtěl zřejmě upevnit svou moc u řeky Guadiany a zároveň cítil potřebu dát svému království po rozpačitých výsledcích zámořského tažení nějaké výrazné vítězství v boji proti nevěřícím.⁵³
- 1264 Muhammad I., vládce Granady, vypověděl vazalský poměr ke kastilské koruně, zřejmě ze strachu, že po pádu Niebly bude jeho království další na řadě, a podnítil vzpuru Mudéjarů v Murcii a Andalusii.
- 1265 Dokončena první redakce *Siete partidas* a jádra *Cantigas de Santa María*.
- 1266 Mír s Granadou. Alfonsův tchán Jakub I. Dobývateľ během roku vyvrátil poslední centra mudéjarského odporu v Murcii.
- 1267 Smlouva v Badajoz: Alfons se definitivně vzdal nadvlády nad portugalským Algarve. Infant Felipe a don Nuno Lara svolali sněm do Lermy s úmyslem vystoupit proti králi. Alfons v Seville pasoval svého vnuka dona Dinise na rytíře.
- 1269 Infant don Ferdinand se oženil s Blankou, dcerou Ludvíka IX. Svatého, krále francouzského. Rod Lara v průběhu roku konspiruje proti králi.
- 1271 Další šlechtické spiknutí, namířené proti daním a znehodnocování mince, z nichž Alfons financoval své záležitosti v Říši.
- 1272 Richard z Cornwallu zemřel, Alfonso se proto chce vydat do říše, aby se ujal vlády. Proti tak nákladnému podniku znovu povstala šlechta, prostředníky při vyjednávání se stali královna Violante a korunní princ Ferdinand. Z mnoha hledisek bod definitivního obratu k horšímu.⁵⁴ Začátek redakce kroniky *General estoria*.
- 1274 Započala Alfonsova dlouho chystaná a odkládaná *ida al imperio*, výprava do říše, pokus o uchopení císařské vlády.
- 1275 Alfons X. se na zámku Beaucaire setkal s papežem Řehořem X., jenž mu jeho

⁵³ Tamtéž; s. 148.

⁵⁴ Tamtéž; s. 239.

imperiální aspirace definitivně rozmluvil. V době královny nepřítomnosti zaútočila z jihu nová marocká dynastie Marínovců (Benimerínů), podporovaná Granadou, infant Ferdinand, pověřený v otcově nepřítomnosti správou království, onemocněl během tažení k ohrožené hranici a 25. července zemřel. Na smrtelném loži si přál, aby jeho tehdy pětiletý syn Alfons jednou usedl na trůn místo něho. Válka žene krále Alfonse zpět domů, jeho druhorozený syn Sancho si mezitím získává slávu na válečném poli.

- 1276 Král se přiklonil k tomu, aby se po něm trůnu ujal syn Sancho, nikoli vnuk Alfons. Jakub I. Dobyvatel, aragonský král a Alfonsův tchán, umírá.
- 1278 Neklidný rok, během kterého Alfonsův bratr Fadrique (Fridrich) povstal proti králi a byl odsouzen k smrti, infantu Sanchovi se dostalo oficiálního uznání za následníka trůnu a královna Violante utekla do Aragonu, své otčiny, spolu s sebou infanty de la Cerda, dětmi mrtvého infanta Ferdinanda.
- 1279 Neúspěšné obležení Algecirás. Královna Violante se vrátila, infanti však zůstávají v Aragonu.
- 1280 V Bayonne jednání mezi Alfonsem X. a francouzským Filipem III.
- 1282 21. dubna sněm šlechticů ve Valladolidu sesadil Alfonse z trůnu, čímž začalo ozbrojené povstání s cílem dosadit na trůn dona Sancha. 9. listopadu Alfons konečně zbavil Sancha dědictví a proklej jej, jako svého nástupce určil infanty de la Cerda, pokud by zahynuli, má království připadnout francouzskému králi. Při králi stojí pouze Sevilla, Murcie a kupodivu rovněž Ibn Jusuf, vládce Granady.
- 1283 Král získal spojence v aragonském králi Petrovi III. a v papeži Martinu IV., který dona Sancha obratem exkomunikoval. 8. listopadu král Alfons sepsal závěť. V Seville je dokončena redakce Libro de axedrez, dados e tablas. Zemřel infant don Manuel.
- 1284 10. ledna datováno codicillo, dodatek k Alfonsově závěti. 4. dubna kastilský král Alfonso X. Učený zemřel »na vlnách moře nesnází« v sevillském alcázar, na stejném místě, jako jeho otec.⁵⁵ Tamtéž je i pohřben.

⁵⁵ Burns 1990; s. 5.

1.6 Cantigas de Santa María jako historický pramen

Cantigas de Santa María sloužily až do nedávna mimo úzce vymezený rámec dějin hudby či výtvarného umění⁵⁶ jako historický pramen zřídka a nesoustavně. Kvantitativní přelom co do zájmu o ně nastává, stejně jako i v jiných oblastech alfonsinského bádání, v polovině osmdesátých let, a lze jej datovat programově pojatým článkem Roberta I. Burnse z roku 1987. Americký vědec je představuje především jako zdroj informací o církevní a sociální historie středověké Kastilie,⁵⁷ v čemž navazuje na práci Johna E. Kellera, podnikanou od padesátých let dodnes.

Takto vedený výzkum zpracovává především jednotlivá zázračná vyprávění a krále Alfonse staví do pozice toho, kdo příběhy sbírá a zveršované předkládá z pozice vzdělance »aby poučil a pobavil«, tedy jako exempla.⁵⁸ Tento přístup, za jehož pionýra lze považovat portugalského historika Maria Martinse,⁵⁹ je legitimován i faktem, že mnoho zázračných fabulí se objevuje rovněž v klasické sbírce exemplů z patnáctého století *Libro de los exenplos por abc* Clementa Sáncheze.⁶⁰

V *Cantigas* vykonávají funkci média pro vyprávění nejen slova, ale i obrazy, iluminace přiřazené k jednotlivým písním, seřazené do sérií, jejichž forma se blíží modernímu komiksu.⁶¹ Zpěvník proto představuje nepřekonatelný pramen nejen k ikonografii či k dějinám všedního dne na Pyrenejském poloostrově,⁶² ale rovněž pro studium sémantiky a narativních postupů

⁵⁶ Obě sféry spojuje například článek LASSETER, Leslie. »Music iconography and medieval performance practice.« In: *College music symposium* 31 (1991); s. 91–116.

⁵⁷ BURNS, Robert I. »The Cantigas de Santa Maria as a research opportunity in history.« In: *Bulletin of the Cantigueiros de Santa Maria* 1 (1987); s. 17–22.

⁵⁸ Viz KELLER, John E. a Annette GRANT CASH. *Daily life depicted in Cantigas de Santa Maria*. Úvod Kathleen Kulp-Hill. 1. vyd. Lexington: The University Press of Kentucky, 1998; s. ix a 1.

⁵⁹ MARTINS, Mario. *Alegorias, símbolos e exemplos morais da literatura medieval portuguesa*. 1. vyd. Lisboa: Edições Brotéria, 1975. Viz rovněž MARTINS, Mario. »Das Cantigas de Santa Maria e do Flos Sanctorum de 1513.« In: Týž. *Estudos de cultura medieval*. 1. vyd. Lisboa: Edições Brotéria, 1983; s. 51–64.

⁶⁰ Viz např. KELLER a GRANT CASH 1998; s. 2–3.

⁶¹ Viz BIDON, Danièle-Alexandre. »La bande dessinée avant la bande dessinée: narration figurée et procédés d'animation des images au Moyen Âge.« In: *Les origines de la bande dessinée*. Cahiers de la bande dessinée, zvláštní číslo (1997); s. 10–20, zejm. s. 14.

⁶² Viz KELLER 1978; s. 83. Doménech Esteban je například používá k ilustraci kontinuity podoby hřbitovů ve středověké a dnešní Sorii, viz CASA MARTÍNEZ, Carlos de la, a Manuela DOMÉNECH ESTEBAN. *Estelas medievales de la provincia de Soria*. Úvod Martín Almagro Basch. 1. vyd. Soria: Diputación Provincial de Soria. Departamento de Cultura, 1983.

užívaných středověkými iluminátory. Na tomto poli se v poslední době pohybuje především Luis Beltrán.⁶³

Díky svým nábožensko-propagandistickým aspektům a faktu, že vznikly na konci výjimečného období, které španělští dějepisci označují jako *convivencia*, tedy »soužití« tří kultur, křesťanské, muslimské a židovské, na Pyrenejském poloostrově, představují *Cantigas* vhodný zdroj i k dějinám mezináboženských vztahů obecně a středověkého antisemitismu zvláště.⁶⁴ Zázraky se často odehrávají v privátní sféře rodiny, která je pro historiky většinou zahalena mlhou, vyprávění o nich proto ke svému bádání využívá i historiografický směr, který lze nazvat genderovou historií či dějinami pohlaví.⁶⁵

Cantigas vznikly v kontextu velkých podniků vlády Alfonse X. a často se k nim vztahují. Ilustrují a po ideologické stránce zajišťují například repopulační politiku směřovanou k zalidnění válkou vylištěného jihu osadníky ze severu, jak vysvítá ze série zázraků věnovaných Alfonsovu projektu přístavu Puerto de Santa María.⁶⁶ Vypozorovatelná je zde rovněž králova snaha odvrátit poutníky od Santiaga de Compostela, které jednak leželo příliš severně na to, aby nějak posloužilo repopulaci, jednak se sebevědomá a nezávislá tradice tamního arcibiskupství nejednou dostala do konfliktu s Alfonsovými představami o místě církve v království.⁶⁷

Spojitost mezi politickou i osobní stránkou života Alfonse X. a jednotlivými zázraky přilákala ke *Cantigas* i Josepha F. O'Callaghana, jenž chápe sbírku písní jako královu poetickou biografii a při svém zkoumání definitivně obhajuje její hodnotu jako pramene pro

⁶³ BELTRÁN, Luis. *Cuarenta y cinco cantigas del Códice rico de Alfonso el Sabio: textos pictóricos y verbales*. 1. vyd. Palma de Mallorca: José D. Olañeta, 1997.

⁶⁴ Viz např. BAGBY, Albert. »The jew in the Cantigas of Alfonso X el Sabio.« In: *Speculum* 46 (1971); s. 670–688.

⁶⁵ Např. PÉREZ DE TUDELA Y VELASCO, María Isabel. »El tratamiento de la mujer en las Cantigas de Santa María.« In: *La condición de la mujer en la Edad Media*. (kdo ed?) 1. vyd. Madrid: Universidad Complutense, 1986; s. 51–73, či SCARBOROUGH, Connie L. *Woman in thirteenth-century Spain as Portrayed in Alfonso X's Cantigas de Santa Maria*. 1. vyd. Lewiston: Edwin Mellen Press, 1993.

⁶⁶ Např. SNOW, Joseph T. »A chapter in Alfonso's personal narrative: the Puerto de Santa María poems in the CSM« In: *La corónica* 3 (1979–80); s. 10–21.

⁶⁷ Viz především KELLER, John E. »King Alfonso's Virgin of Villa-Sirga, rival of St. James of Compostela« a »More on the rivalry between Santa María and Santiago de Compostela.« In: *Collectanea hispanica: folklore and brief narrative studies by John Esten Keller*. 1. vyd reprintů. Newark: Juan de la Cuesta, 1987; s. 61–76.

historiky hlavního proudu.⁶⁸ O'Callaghan pečlivě shledává jednotlivá vlákna souvislostí mezi událostmi a písněmi, *Cantigas* podle něj do jisté míry nahrazují historii vlastního vládnutí, jejímž napsáním král Alfons nikoho nepověřil, čímž se liší od svého aragonského tchána Jakuba I. Dobývatele, který období své vlastní vlády reflektuje v tzv. Knize skutků, *Llibre dels feyts*.⁶⁹ Král Alfons nám v jednotlivých písních umožňuje zhlédnout osobní kontext klíčových okamžiků své vlády, například dramatické poslední schůze cortesů, svolané do Sevilly roku 1281 za účelem měnové reformy,⁷⁰ o níž se hovoří v nejmladší přesně datovatelné písni *Cantigas*, číslo 386.⁷¹

Jako autobiografii čte *Cantigas* i Joseph T. Snow, v jeho podání jde ovšem především o autobiografii spirituální. *Cantigas de loor*, oslavné písně, tedy přibližně každá desátá v souboru, podle něj tvoří víceméně koherentní celek, mapující královu cestu za spásou, jíž chce dosáhnout skrze přímmluvu Panny Marie.⁷² Do jisté míry (kterou zbývá stanovit) jsou oknem do královny duše, které nám umožňuje sdílet s ním pocit jediné pravdy a jediného objektu loajality, o kterém on sám nikdy nepochybuje.⁷³

Ve svém zkoumání se chci přidržet především jiného Snowova tvrzení, a sice toho, že král Alfons se nám ve svých písních spíše, nežli takový, jaký je, ukazuje takový, jakým chce být.⁷⁴ Váhu přitom kladu na druhou polovinu věty. *Cantigas* jsou jistě dílem do značné míry osobním, snad tím nejosobnějším, co kdy vzešlo z dvorního skriptoria⁷⁵ krále, který se k nim,

⁶⁸ O'CALLAGHAN, Joseph F. *Alfonso X and the Cantigas de Santa Maria: a poetic biography*. 1. vyd. Leiden; Boston; Köln: Brill, 1998.

⁶⁹ O'CALLAGHAN 1998; s. 2–3. Viz též BURNS, Robert I. »The spiritual life of James the Conqueror, king of Aragon-Catalonia, 1208–1276: portrait and self-portrait.« In: *The catholic historical review* 62 (1976); s. 1–35.

⁷⁰ O sevilském zasedání viz např. GONZÁLEZ JIMÉNEZ 2004; s. 342–345.

⁷¹ Viz O'CALLAGHAN, Joseph F. »The Cantigas de Santa Maria as an historical source: two examples (Nos. 321 and 386).« In: *Studies on the Cantigas de Santa Maria: art, music, and poetry*. Ed. Israel J. Katz a John E. Keller. 1. vyd. Madison: Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1987. K dataci viz rovněž CSM I; s. 24.

⁷² Viz zejména SNOW 1979 a SNOW 1990.

⁷³ »We should not fail to see how, and to what extent, the Cantigas de Santa Maria are truly the work in which Alfonso allows us to peer into the window of his soul and to share with him the experience of the one truth and the one loyalty which for him could never be in doubt.« SNOW 1990; s. 140.

⁷⁴ »Of Alfonso's known works, the Cantigas is the one with which he is most personally identified and which may prove to contain important keys – even at this remove of time – to the kind of person he was or, better yet, the kind of person he wanted to be.« SNOW 1990; s. 124.

⁷⁵ To tvrdí SNOW 1990; s. 125.

jako jejich patron a patrně i autor některých z nich, váže exklusivním poutem, ustavuje je jako svědectví o své osobě, pracuje na nich po celou dobu své vlády a pamatuje na ně v závěti.⁷⁶ Jako takové však především něco znamenají, hovoří o něčem a k někomu, komunikují sdělení. Jsou dílem, jehož duchovní otcovství si chce Alfons před světem připsat, dílem, jímž se pyšní a díky kterému se může označovat za krále trubadúra. Jeho prostřednictvím tak chce vypovídat o sobě samém, což spolu s výše řečenými fakty jen potvrzuje jejich status jako vrcholného prvku sebezprezentační struktury, již pro sebe sám vědomě buduje. Přesně tak k nim přistupuji na ploše této diplomové práce.

1.7 Prameny *Cantigas de Santa María*

Do současnosti se *Cantigas* dochovaly ve čtveřici kodexů, nesoucích tradiční označení To (uložen v knihovně toledské katedrály, signatura 103–23), E (Biblioteca de San Lorenzo el Real v Escorialu, signatura I.b.2), T (tamtéž, signatura T.I.1) a F (Biblioteca Nazionale, Florencie, signatura Banco Rari 20).

Dobu a posloupnost jejich vzniku líčí obecně přijímaná koncepce editora Waltera Mettmanna následovně. V první fázi sepsáno 100 písní, doplněných Prologem A, Prologem B a královou prosbou, *Pitiçon*, která dnes nese číslo CSM 401. Tento soubor dostal pevnou, čitelnou strukturu, první řadová píseň v něm vypráví o sedmi radostech Panny Marie, padesátá o sedmi bolestech, stá o Mariině roli přímluvkyně, především u posledního soudu. Tuto fázi vzniku sbírky zachycuje kodex To, považovaný ovšem za kopii z počátku čtrnáctého století.⁷⁷ Originál je ztracen, s velkou pravděpodobností se však jedná o »knihu písní o svaté Marii«, o které se mluví v písni CSM 209. Tato fáze skončila zřejmě někdy mezi lety 1257 a 1265.⁷⁸

Druhá fáze vývoje sbírky začíná rozhodnutím zdvojnásobit počet zázraků a doplnit je

⁷⁶ Viz např. GONZÁLEZ JIMÉNEZ 2004; s. 365–366.

⁷⁷ Viz CSM I, s. 24.

⁷⁸ Viz např. GONZÁLEZ JIMÉNEZ 2004; s. 437–438. Původní Mettmannovo datování klade první fázi až k roku 1270, viz CSM I; s. 24.

ilustracemi. Tak vzniká kodex T, nazývaný rovněž *Códice rico*, bohatý kodex. Každou z písní v něm doplňuje celostránková iluminace rozdělená nejčastěji do šesti okének zobrazujících děj zázraku či postup chvály v chronologické posloupnosti, každá pátá píseň je delší (pětka je v Alfonsově pojetí mariánským číslem, neboť odráží pět písmen jména světice) a namísto jedné stránky iluminací ji doprovázejí stránky dvě. Tak vzniká klasická decimální struktura, dodržované i v ostatních kodexech: po sobě následují vždy čtyři standardní *cantares dos miragres*, jedna delší píseň, opět čtyři *cantares dos miragres* a konečně na desáté pozici jedna nedějová *cantiga de loor*.⁷⁹

Cílem třetí fáze zřejmě bylo doplnit nádherně iluminovaný kodex T ještě jedním podobně výpravným svazkem a tak počet zázraků opět zdvojnásobit, tentokrát na 400. Pomníkem tohoto úsilí je nedokončený kodex F. Ve stejné době spěšně vzniká kodex E jako mnohem skromnější orientační summa písní uspořádaných stejně, jako v rukopisech T. a F., jimž je zde ovšem předřazen »Prolog k písním na oslavu pěti svátků Panny Marie« (dnešní CSM 401) a sekvence dvanácti *cantigas de loor* a svátečních chval. Tento kodex obsahuje duplikáty, jejichž účel Mettmann spatřuje v potřebě dosáhnout konečného počtu 400 básní za každou cenu.⁸⁰

Celkem tedy *Cantigas* v Mettmannově vyčíslení obsahují 420 skladeb: Prolog A, Prolog B, 356 písní o zázracích, *cantigas de miragre*, 41 písní chval, *cantigas de loor*, 10 písní vyjadřujících prosby, chválu a vděčnost, »Prolog k písním na oslavu pěti svátků Panny Marie«, 5 písní na oslavu pěti svátků Panny Marie a 5 písní příslušným ke svátkům Kristovým.⁸¹

1.8 Ostatní produkce královského skriptoria

Při výzkumu se nemohu a nechci vyhýbat ani dalším součástem ústrojného celku textů vyprodukovaných na kastilském dvoře v rámci velkolepé kulturní politiky krále Alfonse, určující pro kastilskou i španělskou kulturu dodnes.⁸²

⁷⁹ Viz např. GRÉGORIO, Daniel. »La producción del scriptorium alfonsí.« In: *Estudios humanísticos: filología* 27 (2005); s. 85–102, zejména s. 98.

⁸⁰ CSM I; s. 22.

⁸¹ Tamtéž; s. 24.

⁸² Viz např. MÁRQUEZ DE VILLANUEVA, Francisco. *El concepto cultural alfonsí*. 1. vyd. Madrid: Editorial MAPFRE,

Kromě *Cantigas* budu v této práci používat především monumentální zákoník *Siete partidas*, vznikající postupně nejspíš mezi lety 1256 a 1265.⁸³ Název lze do češtiny přeložit jako »sedm dílů« a se štěpí ve shodě s ním. První díl stanovuje zákony v oblasti náboženské a církevní, když předtím definuje zákon jako takový.⁸⁴ Druhý, pro nás nejzajímavější, hovoří o císařích, králích, obecně o reprezentantech světské moci, kterou hned na počátku odděluje od té církevní.⁸⁵ Třetí část kodifikuje procesní právo, klasifikuje soudy a soudce.⁸⁶ Čtvrtá část se týká lidských vztahů, manželství, práv dětí, svazku mezi pánem a vazalem a končí chválou čistého přátelství.⁸⁷ Pátá část se týká obchodu, obchodníků a měšťanů obecně, jejich práv a spolužití ve městě.⁸⁸ Šestá část pojednává o procesech, jimiž se zajišťuje kontinuita společnosti v čase, tedy především o dědictví.⁸⁹ Poslední sedmá část obsahuje trestní právo a zabývá se transgresivním chováním všeho druhu, ať již v oblasti náboženské (jak jednat s židy, s muslimy, s heretiky, se sebevrahy), nebo mezilidské. Dále stanoví prostředky použitelné při výslechu a končí pojednáním o velkodušnosti a odpuštění.⁹⁰

Dalším důležitým zdrojem je pro mě *Setenario*, tedy »Sedmero«, text na pomezí právních kodexů a encyklopedických děl a proto obtížně klasifikovatelný, nejsnáze snad jako typ zrcadla knížat. Jeho základním konstrukčním a sjednocujícím prvkem je řazení věcí, jevů či zákonů do sedmičtených skupin, ať již se jedná o jména Boží, drahé kameny, nebo výjimečné vlastnosti království Sevilla. Jedná se o velmi rané dílo krále Alfonse, zahájené zřejmě ještě za života jeho otce, nebo těsně po jeho smrti.⁹¹

V argumentaci používám rovněž dvou alfonsinských kronik. První z nich, *Estoria de*

1994; s. 11: »Ve svém celku je jedinečná [...] ve své funkci zakládající kulturu trvalé a universální hodnoty.«

⁸³ Viz ALFONSO X, EL SABIO. *Las siete partidas: antología*. Ed. Francisco López Estrada a María Teresa López García-Berdoy. 1. vyd. Madrid, Editorial Castalia, 1992; s. 31.

⁸⁴ Tamtéž; s. 69.

⁸⁵ Tamtéž; s. 129.

⁸⁶ Tamtéž; s. 239.

⁸⁷ Tamtéž; s. 275.

⁸⁸ Tamtéž; s. 315.

⁸⁹ Tamtéž; s. 339.

⁹⁰ Tamtéž; s. 361.

⁹¹ ALFONSO EL SABIO. *Setenario*. Ed. Kenneth H. Vanderford. Úvodní aktualizační studie Rafael Lapesa. 2. vyd. Barcelona: Editorial Crítica, 1984; s. XVI.

Espanna, známější pod editorským názvem Menéndeze Pidala jako *Primera Crónica General*, zachycuje v kastilštině dějiny Španělska od stvoření světa po smrt Ferdinanda III. Druhá z nich, *Grande e general estoria*, vypráví biblické dějiny od knihy Genesis po život Panny Marie a zřejmě měla původně zachycovat dějiny světa, práce na tomto velkolepém projektu však přerušila králova smrt.

1.9 Poznámka k práci s prameny

Pojednat odpovídajícím způsobem o ústrojném celku díla krále Alfonse X. je úkol přesahující limity této práce i jejího autora; i pokus o plnohodnotné zpracování všech 420 písní souboru *Cantigas* by ji, obávám se, nadmíru nafoukl a znepřehlednil. Abych tomu předešel, budu se na následujících stránkách, jak již bylo řečeno výše, detailně zabývat především »vstupním komplexem« sbírky, k němuž jako ke kostře vyznačující, jak se domnívám, hlavní směry výkladu, připnu na vhodných místech další texty vzniklé na popud učeného krále.

Tato práce je založena na práci s prameny literární povahy, sahám v ní i k argumentům založeným na sémantice či etymologii jednotlivých slov, rozsáhlé citace proto tvoří její neodmyslitelnou součást. Ze stejného důvodu v poznámce pod čarou vždy uvádím znění originálu. V případě *Cantigas* při tom čerpám z klasické edice Waltera Mettmanna, vydané nákladem university v Coimbre mezi lety 1959 a 72, a to z jejího autorem mírně aktualizovaného třísvazkového vydání v madridském vydavatelství Castalia.⁹² Na jednotlivé písně v poznámkách odkazuji kurzivní zkratkou CSM označující tuto edici s připojenou římskou číslovkou odkazující ke svazku a číslem stránky. Mettmannovo číslování řádků započítávající vždy prozaický úvod a jeden verš refrénu je zachováno ve všech vydáních, proto je přejímám i já, stejně jako jeho systém označování jednotlivých písní podle pořadí v edici, tj. CSM 1–427, jimž předchází Prolog A a Prolog B. Mettmann, jak již bylo řečeno výše, zahrnuje do součtu položek a referenčního systému rovněž duplikáty, jedinečných písní není dohromady 429, ale pouze 420.

⁹² ALFONSO X, el Sabio. *Cantigas de Santa María*. Sv. I–III. Ed. Walter Mettmann. 1. vyd. v tomto uspořádání. Madrid: Castalia, 1986, 1988 a 1989.

Pro citace *Setenaria* užívám reprint Vanderfordovy edice z roku 1945.⁹³ V poznámkách vždy uvádím zákon (Ley), ze kterého citace pochází a edici zkracuji jako *Setenario*. *Siete partidas* v tzv. edici Královské akademie, připravovanou mezi lety 1794 a 1807,⁹⁴ a to z důvodů její snadné dostupnosti na internetu a dosavadní absence moderní kritické edice. Proto z tohoto na svou dobu monumentálního počínu soustředujícího 61 rukopisů přes jeho stáří dodnes vychází většina badatelů, jeho hlavním nedostatkem zůstává nesystematická ortografie. Odkazy mají formát např. Partidas I, 2, 3, tj. první část, druhá hlava (*titulo*), třetí zákon. Při uvádění stránky zkracuji tuto edici jako *SP*, za kterým následuje římskou číslicí označený svazek. Cituji-li kroniku *Estoria de Espanna*, vycházím z edice Menéndeze Pidal.⁹⁵ Při citaci uvádím číslo kapitoly, edici zkracuji jako *PCG* s označením svazku římskou číslovkou.

U ostatních děl uvádím zdroj citace na místě. Díky vstřícnosti personálu knihovny Universidade de Santiago de Compostela jsem měl možnost nahlížet při přípravě textu rovněž do elektronických paleograficky konzervativních edic prozaických děl z králova skriptoria.⁹⁶ Cituji-li z Bible, užívám elektronickou verzi tzv. stuttgartské edice Vulgáty a překádám přímo z ní, pokud není uvedeno jinak.⁹⁷ V překladech poetických děl uvádím průběžně v hranatých závorkách čísla veršů. Zavedenou zkratkou *PL* označuji Migneho *Patrologii latinu*.⁹⁸

Všechny překlady jsou mé vlastní, pokud není uvedeno jinak. V případě *Cantigas* je činím

⁹³ ALFONSO EL SABIO. *Setenario*. Ed. Kenneth H. Vanderford. Úvodní aktualizační studie Rafael Lapesa. 2. vyd. Barcelona: Editorial Crítica, 1984.

⁹⁴ *Las siete partidas del rey Don Alfonso el Sabio cotejadas con varios códices antiguos por la Real Academia de la Historia*. Sv. I-III. Ed. Juan Perez Villamil, Manuel de Lardizabal a další. 1. vyd. Madrid: Imprenta Real, 1807. K elektronické formě textů vedou odkazy na konci příslušného hesla kastilské Wikipedie: <http://es.wikipedia.org/wiki/Siete_Partidas> [23. července 2010].

⁹⁵ *Primera crónica general de España*. Sv. I-II. Ed. Ramón Menéndez Pidal. Aktualizační studie Diego Catalán. 3. vyd. Madrid: Gredos, 1977.

⁹⁶ *The electronic texts and concordances of the prose works of Alfonso X, El Sabio*. Ed. Lloyd Kasten, John Nitti a Wilhelmina Jonxis-Henkemans. 1 kompaktní disk. 1. vyd. Madison: Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1997, a *Electronic text and concordances of the "Setenario" by Alfonso el Sabio: Biblioteca Capitular de Toledo, Ms 43-20*. Ed. Xenia Bonch-Bruevich. 1 kompaktní disk. 1. vyd. Madison: Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1999.

⁹⁷ V elektronické formě je k dispozici na adrese: <<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.02.0060>> [27. července 2010]

⁹⁸ Cituji z naskenovaných svazků prvního vydání, volně dostupných na adrese: <http://www.documentacatholicaomnia.eu/1815-1875_Migne_Patrologia_Latina_01_Rerum_Conspectus_Pro_Tomis_Ordinatus_MLT.html> [26. července 2010]

s přihlédnutím ke kastilskému převodu Filgueiry Valverde⁹⁹ a anglickému informativnímu překladu Kathleen Kulp-Hillové,¹⁰⁰ u *Siete partidas* nahlížím rovněž do modernizujícího převodu Lópeze Estrady a Lópezové García-Berdoy.¹⁰¹

⁹⁹ ALFONSO X, EL SABIO. *Cantigas de Santa María: códice Rico de El Escorial*. Přel. José Filgueira Valverde. 1. vyd. Madrid: Editorial Castalia, 1985.

¹⁰⁰ KULP-HILL, Kathleen. *Songs of Holy Mary of Alfonso X, the Wise: a translation of the Cantigas de Santa Maria*. Úvod Connie D. Scarborough. 1. vyd. Tempe: Arizona Center for Medieval and Renaissance Studies, 2000.

¹⁰¹ ALFONSO X, EL SABIO. *Las siete partidas: antología*. Ed. Francisco López Estrada a María Teresa López García-Berdoy. 1. vyd. Madrid, Editorial Castalia, 1992.

2 Král

2.1 Prolog A jako příležitost k seznámení

Mám za to, že oba prology *Cantigas* slouží především k legitimizaci, a to jak autora, tak jeho díla. V prvním z nich, informativním Prologu A, recipient poznává krále v jeho panovnické funkci, zjišťuje, že tento král vytvořil knihu, a získává rámcovou představu o jejím obsahu. Panovník zde zatím nevystupuje jako zpívající trubadúr, k básni ani nebyly připojeny noty, a nemluví sám za sebe, ale tak, jako i jinde v *Cantigas*, nechává hovořit vypravěče, jenž zároveň hraje roli prvního a ideálního recipienta, svědka, který prohlašuje, že knihu sám prozkoumal a nyní do ní aktuálního čtenáře uvádí, seznamuje jej s tím, co v ní našel. Recipient zde dostává možnost dozvědět se o povaze Alfonsova království i kralování dost na to, aby si utvořil představu nutnou ke kontextuálnímu vnímání celého díla. Této možnosti se v této kapitole pokusím co nejplněji využít.

Prolog A začíná typicky, plnou titulaturou krále Alfonse X.,¹⁰² a v jeho poetickém záměru obsazuje nezastupitelnou pozici, o čemž výmluvně svědčí fakt, že ve svých verzích z jednotlivých rukopisů text této básně odráží postupný růst díla: v raném kodexu To se tak ve verši 25 praví, že král »činí sto písní a nápěvů«.¹⁰³ V pozdějších rukopisech nacházíme báseň v podobě, kterou uvádím zde:

[1] Pan Alfonso Kastilský, toledský, leónský [3] král [vládnoucí] od Compostely až po království aragonské, // [5] rovněž [král] Córdoba, Jaénu, Seville [7] a Murcie, kde mu Bůh učinil mnoho dobrého, jak jsem pochopil, // [9] a Algarve, které dobyl na Maurech a kam přinesl naši víru, a nyní zalidnil [12] Badajoz, což je království // [13] prastaré, a který Maurům vyrval Nieblu a Jerez de la Frontera, [15] dobyl Vejer de la Frontera, Medinu a poznovu Alcalá de los Gazules, // [17] a jenž je právem králem a vládcem Římanů, [19] učinil, jak jsem zjistil, tuto knihu ke cti a chvále // [21] Panny svaté Marie, matky Boží, které plně důvěřuje. [24] Pročež na základě jejích zázraků // [25] složil písně a nápěvy, sladko je zpívat, [27] každou na jedinečný námět, jak se můžete přesvědčit.¹⁰⁴

¹⁰² Pro srovnání titulatur používaných v jednotlivých alfonsinských dílech viz O'CALLAGHAN 1998; s. 60.

¹⁰³ »[...] fez cien cantares e sões [...]« Viz např. FILGUEIRA VALVERDE 1985; s. 9.

¹⁰⁴ Prólogo A: »[1] Don Affonso de Castela / de Toledo, de Leon / Rey e ben des Conpostela / ta o reyno d'Aragon, // [5] De Cordova, de Jahen, / de Sevilla outrossi, / e de Murça, u gran ben / lle fez Deus, com' aprendi, // [9] Do Algarve, que gão / de mouros e nossa ffe / meteu y, e ar pobrou / Badallouz, que reyno é // [13] Muit' antigu', e tolleu / a mouros Nevl' e Xerez, Beger, Medina prendeu e Alcala d'outra vez, // [17] E que dos Romãos Rey / é per dereit' e

2.2 Závaznost králova jména

Popis začíná logicky od vlastního jména. V prvním verši se tedy recipient seznamuje s donem Alfonsem, případně Affonssem. Jméno, které zde stojí před královskou funkcí, to, že je jeho nositel králem se dozvídáme až ve třetím verši, znamená pro středověkého člověka osobní symbolický atribut odhalující podstatu nositele.¹⁰⁵ Pro tohoto kastilského krále je pak jakožto komponent osobnosti obzvláště důležité, což vysvětluje například z pozornosti, již v *Setenariu* věnuje rozboru jednotlivých hlásek jména svého otce Ferdinanda.¹⁰⁶

Král Alfons byl ve shodě s tradiční nomenklaturou iberských křesťanských králů pokřtěn po vizigótském světcí Alfonsovi z Toleda, latinsky nazývaném Ildefonsus či Hildefonsus, opatovi kláštera v Agali, který od roku 657 až do své smrti o deset let později zastával úřad toledského arcibiskupa,¹⁰⁷ byl propagátorem mariánské liturgie, jejíž prvky zavedl do tzv. mozarabského ritu,¹⁰⁸ a díky svým mariánským spisům, z nichž se do dnešní doby dochoval pouze *De perpetua virginitate Sanctae Mariae*, stojí nejen u kořenů mariánské theologie, ale rovněž ikonografie, neboť iluminace doprovázející tento text slouží jako první doklady nastupujícího mariánského kultu.¹⁰⁹

Ve třináctém století patří mezi ty známější světce, zejména (ale nikoli výlučně) ve svém domovském hispánském prostředí. Slouží jako jistý mariánský referent, paradigmatický autor, což potvrzuje i to, že na něj, resp. na zázraky jím zaznamenané, odkazuje v úvodu laonského *mariale* kanovník Herman a své dílo považuje za pokračování toho jeho.¹¹⁰ Na stránkách *Estoria de Espanna* se o něm píše:

Sennor, / este livro, com' achei, fez a onrr' e a loor // [21] Da Virgen Santa Maria, / que éste Madre de Deus, / en que ele muito fia. / Poren dos miragres seus // [25] Fezo cantares e sões, / saborosos de cantar, / todos de sennas razões, / com' y podedes achar.« CSM I, s. 53–54.

¹⁰⁵ Viz např. PASTOUREAU, Michel. »Symbol.« In: *Encyklopedie středověku*; s. 777–788, zejm. s. 781–782.

¹⁰⁶ Ley 2, *Setenario*; s. 8–9.

¹⁰⁷ Viz např. COLLINS, Roger. »Ildefonsus, St., bishop of Toledo.« In: *Medieval Iberia: an encyclopedia*. Ed. E. Michael Gerli. 1. vyd. London; New York: Routledge, 2003; s.425.

¹⁰⁸ Viz např. SAUGNIEUX, Joel. *Berceo y las culturas del siglo XIII*. 1. vyd. Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 1982; s. 47–48.

¹⁰⁹ Viz např. SHAPIRO, Meyer. *The Parma Ildefonsus: a romanesque illuminated manuscript from Cluny, and related works*. 1. vyd. New York: College Art Association, 1964; s. 71.

¹¹⁰ Viz WARD 1987; s. 134–142, zejm. s. 141.

Když uplynulo devět let vlády krále Recesvinda, [...] zemřel toledský arcibiskup Eugenius a na jeho místo zvolili svatého Alfonse. Tento svatý Alfons byl mužem z dobrého rodu, žákem svatého Isidora [...] A protože jej Bůh ráčil uctít milostí výřecnosti a protože víra Kristova byla prostřednictvím knih, které krásnými slovy sepsal o panenství svaté Marie a jiných dobrých a krásných věcech, upevněna a zasazena v celé Hispánii a v gótské Galii, nazývali jej všichni svatým Alfonsem Zlatoústým.¹¹¹

Král Alfons ví, čím jméno nese, právě proto se k tomuto světcovi hlásí ve své závěti,¹¹² kde jej spolu se svatým Klementem, na jehož svátek se narodil, a se zemským patronem svatým Jakubem Větším, prosí o přímluvu u Panny Marie a jejího Syna. V rámci alfonsinských projektů figuruje svatý Alfons nejen jako kronikářsky zachycená postava z vizigótských časů, ale rovněž jako příjemce dvou mariánských zázraků na samém počátku *Cantigas*, v CSM 2. V ohnisku mého zájmu však nyní neleží konkrétní píseň, ale spíše obecná Hildefonsova legenda v surovém stavu, před poetickým zpracováním, tedy jako obecný referenční bod hispánské mariánské tradice, k němuž se vztahuje i Alfons. *Estoria de Espanna* tuto legendu podává takto:

Za časů tohoto arcibiskupa přišli z Galie dva kacíři, jeden se jmenoval Elvidius a druhý Pelagius, a ti pošpinili velkou část Hispánie, když zle mluvili o panenství svaté Marie. A požehnaný svatý Alfons se jim tvrdě postavil a na základě svědectví Písma svatého a díky své výmluvnosti a milosti řeči, již měl, vyvrátil jejich učení [...] A pro tuto, i jiné služby, které prokazoval svaté Marii, zjevila se mu tato v požehnané společnosti apoštolů [...] když za jitra krácel s početnou společností kleriků [...] v den svátku svaté Marie, který se v Hispánii slaví v polovině prosince, a který on sám zavedl, a pravila k němu: »protože jsi s pevnou vírou a neotřesitelnou čistotou opásal boky svého těla pásem panictví a protože jsi svým slovem v srdcích křesťanů upevnil věrnost církvi a slávu mého panenství, vezmi si tento oděv, který ti přináším z pokladnice mého syna, abys na sobě již v tomto životě nosil roucho slávy a svatosti [...] Toto svaté odění dala Slavná [přímo] svatému Alfonsovi a proto si po jeho smrti nikdo netroufl obléci se do něj, až na arcibiskupa Siseberta, který byl poté pro své provinění zbaven úřadu a zemřel ve vyhnanství.¹¹³

¹¹¹ *Estoria de Espanna* 510 a 511: »Andados nueue annos del regnado del rey Recesuindo, [...] murio Eulgenio arçobispo de Toledo, e alçaron empos el por arçobispo a sant Alffonso. Es sant Alffonso fue omne de buen linnage, et disciplo de sant Esidro [...] E por que la gracia onrrara la su boca de buena palabra, e porque la fe de Cristo fue confirmada et raygada en toda Espanna et en la Galia Gotica por libros que el fiziera de la uirginidad de sancta Maria et dotras cosas buenas muy apuestas et de fremosas palabras, llamauan le todos por ende sant Alffonso boca doró.« *PCG*; s. 281–283.

¹¹² » [...] Sant Alfons, cuyo nombre habemos [...]« Cit. dle SOLALINDE 1984; s. 225.

¹¹³ *Estoria de Espanna* 510: »En tiempo deste arçobispo uinieron de tierra de Gallia dos hereges que auien nombre ell uno Eluidio et ell otro Pelayo, et corrompieron grand partida de Espanna diziendo mal de la uirginidad de santa Maria. E el beneyto sant Alffonso fue muy rezio conta ellos, et por testimonio de la Sancta Escripura et por la su buena palabra et por la gracia que auie en fablar, desfizo quanto ellos ensennauan [...] E por esto et por otros seruicios muchos que el fizó a sancta Maria, aparesciol ella con la benedicta companna de los apostolos [...] uiniendo ell a matines con grand companna de clerigos [...] el dia de la fiesta de sancta Maria – la que fazen mediado deziembre en Espanna, la que ell establecio – et dixol: por que tu con fe certana et con firmedumbre limpia censexiste los lomos del tu cuerpo con cinta de uirginidad, e por que confirmeste en los coraçones de los cristianos la eglesia et la alabança de la mi uirginidad con la gracia de la tu palabra, toma tu por ende esta uestidura que te yo do del thesoro del mio fijo, por que seas afeytado en esta uida de uestidura de gloria et de santidad [...] Esta sancta uestidura que la

Bezprostředně po tomto líčení následuje v kronice výslovný odkaz na tradici zázračných příběhů: »Ale v zázracích svaté Marie se říká, že [ten arcibiskup] měl jméno Siagrius a že mu ten oděv zmáčkl tělo tak, až jej zabil.«¹¹⁴ Tuto tradici zpracovává nějaký čas před Alfonsem Gonzalo de Berceo, který podobně jako král sám zařazuje příběh o Hildefonsovi do čela sbírky veršovaných mariánských zázraků a zakončuje jej popisem smrti opovázlivce:

[67a] Zvolili arcibiskupa, povýšeného kanovníka, který byl velmi pyšný a lehkomyšlný: [67c] chtěl se vyrovnat tomu druhému, měl nešlechtné srdce a pohrdal Toledány. // [68a] Usadil se na stoličku svého předchůdce a dožadoval se jeho kasule, Stvořitelova daru; [68c] ten nestoudný hříšník pronesl hloupá slova, která zarmoutila Matku Boha, našeho Pána. // [69a] Pronesl velmi lehkomyšlná slova: »Ildefonso nebyl ničím výjimečný, [69c] vpravdě jsem konsekrován stejně, jako on, ve svém člověčenství jsme si všichni rovni.« // [70a] Kdyby nebyl Siagrius zašel tak daleko, kdyby tak byl alespoň trochu zdržel svůj jazyk, [70c] nebyl by upadl do takového hněvu Stvořitele, ale takto se bojíme, že je dočista zatracen. // [71a] Přikázal ministrantům, aby mu přinesli kasuli, aby při mši vyšel ke zpovědi, [71c] ale taková moc mu nebyla dopřána, neboť co si Bůh nepřaje, to se nikdy nestane. // [72a] Ačkoli bylo to svaté roucho široké, připadlo Siagriovi nesnesitelně úzké: [72c] jako tvrdým okovem mu stisklo hrdlo a on se kvůli svému velkému bláznovství v tu ránu udusil.¹¹⁵

Důvodem Siagriova konce je přesvědčení, že se může svatému Alfonsovi rovnat, které ho vede k popření výjimečné důstojnosti světce. Téma výjimečnosti prostupuje celou legendou: v *Estorii* se o světcích na prvním místě dozvídáme to, že pochází z dobrého rodu, vrozenou důstojnost pak vlastními silami navyšuje jednak dodržováním celibátu, jednak užíváním daru slova na potírání heretiků, obzvláště těch, kteří se staví proti Panně Marii. Stejným způsobem používá i svěřenou autoritu pastýřského úřadu, když v zemi zavádí nový mariánský svátek. Nakonec je jako výjimečný muž potvrzen nebesy, podstoupí investituru do svatosti ještě za života, a nebesa pak garantují jeho status i památku, takže světec nemá sobě rovného ani po

Gloriosa dio a sant Alfonso, pues que el murio, non la oso uestir ninguno, si non ell arçobispo Siseberto, que fue echado despues por su culpa daquella seeia, et murio desterrado.« *PCG* I; s. 281–282.

¹¹⁴ Táž kapitola: »Pero dize en los miraglos de sancta Maria que Siagrio auie nombre, et que se le apreto tanto en el cuerpo aquella uestidura quel mato.« *PCG* I; s. 282.

¹¹⁵ *Milagros de Nuestra Señora*, zázrak č. 1: »[67a] Alzaron arzobispo un calonge lozano / era muy sobervio e de seso liviano; [67c] quiso eguar al otro, fue en ello villano, por bien non gelo tovo el pueblo toledano. // [68a] Posóse enna cátedra del su antecessor, / demandó la cassulla que-l dio el Criador; / [68c] disso palabras locas el torpe peccador, / pesaron a la Madre de Dios Nuestro Sennor. // [69a] Disso unas palavras de muy grand liviandat: / Nunqua fue Ildefonso de mayor dignitat, / [69c] tan bien so consegrado como él por verdat, / todos somos eguales enna umanitat. // [70a] Si non fuesse Siagrio tan adelante ido, / si oviesse su lengua un poco retenido, / [70c] non sería enna ira del Criador caído, / ond dubdamos que es ¡mal peccado! perdido. // [71a] Mandó a los ministros la casulla traer / por entrar a la Missa, la confesión fazer, / [71c] mas non li fo sofrido ni ovo él poder, / ca lo que Dios non quiere nunqua puede seer. // [72a] Pero que ampla era la sancta vestidura, issioli a Siagrio angosta sin mesura: / [72c] prínsoli la garganta como cadena dura, / fue luego enfogado por la su grand locura.« *BERCEO* 2003; s. 82–83.

smrti.

Vidíme, že již pouhým vyslovením svého jména se Alfons X. včleňuje do tradice výjimečnosti hájené samotným Stvořitelem. Prostředkem potvrzení takové výjimečnosti je především slovo, »zlatá ústa« svatého Hildefonse. Se slovy se spájí rovněž svatým biskupem rektifikovaný svátek Navštívení Panny Marie, opisovaný Berceem jako den, kdy »Gabriel přišel s poselstvím a sladce pronesl Ave Maria«. ¹¹⁶ V tomto kontextu, otevírajícím cestu k přijetí trubadúrské masky, král poprvé předstupuje před publikum *Cantigas*.

2.3 Časoprostor vlády

Po pronesení jména krále následuje výčet království jimž vládne. Ta přitom netvoří nijak samozřejmý, přirozeně jednotný celek, ale jsou plodem úsilí především v podobě reconquisty, jejich výčet tudíž nezrcadlí jen prostor, který zahrnují, ale i čas, posloupnost a pracnost jejich získávání, proto se stává rovněž důležitou datovací pomůckou.

Výklad se drží geografického klíče, text postupuje od bezpečného jádra říše směrem k hranicím a za ně. V první sloce písni, tedy ve verších 1–4, vystupuje Alfons jako panovník, jemuž by v češtině přináležel nejspíš přídomek »staroslavný«. Klíčovým konceptem je zde nesporná váha tří sjednocených severních království: Kastilie, která propůjčuje konglomerátu zemí jméno a patří jí první místo v pořadí, Toleda, starého centra vizigótské říše, zdroje legitimacy křesťanských království na Pyrenejském poloostrově, ¹¹⁷ kterou Alfons sám drží ve velké vážnosti, jak lze číst z jeho historických spisů, ¹¹⁸ a Leónu, odkud o století dříve vyšel král

¹¹⁶ »[53a] Quando Gabriél vino con la messengería, / quando sabrosamientre diso Ave María [...]« BERCEO 2003; s. 79. Hildefonso tento svátek nezavedl, ale přesunul jej z měsíce března na prosinec, neboť na svém původním místě často zasahoval do předvelikonočního půstu. Viz pozn. na téže straně.

¹¹⁷ O vizigótských kořenech především kastilské psané kultury viz např. COLLINS, Roger. »Literacy and the laity in early mediaeval Spain« In: MCKITTERICK, Rosamond (ed.). *The uses of literacy in early mediaeval Europe*. 4. vyd. Cambridge: Cambridge University Press, 1998; s. 109–133, zejm. s. 122.

¹¹⁸ Vyplývá to např. z popisu pádu gótské říše na stránkách *Estoria de Espanna*, kde Gótové, představovaní jindy jako nelítostní dobyvatelé, vystupují jako léčitelé a obnovitelé země: »Hispanie zraněná kdysi meči Římanů a potom vyléčená a obnovena uměním a dobrotou Gótů byla tehdy znovu zničena, neboť zemřeli a byli pochováni ti, které odkojila.« Orig.: »Espanna que en ell otro tiempo fuera llagada por la espada de los romanos, pues que guaresciera et cobrara por la melezina et la bondad de los godos, entonces era crebantada, pues que eran muertos et aterrados quantos ella criara.« PCG; s. 312.

Alfons VII. Imperátor, aby vládl »celé Hispánii«. Tři království zde vystupují spojená pod korunou jednoho panovníka, tak, jak je svému synu odkázal Ferdinand III., který jako král kastilský přijal roku 1230 leónskou korunu a částečně tak vzkřísil jednotnou říši Imperátorovu.

V dalším verši se Alfons X. ukazuje být rovněž panovníkem Galicie,¹¹⁹ posvěcené přítomností ostatků sv. Jakuba Většího v katedrále Santiaga de Compostela. Díky svému umístění doslova na Konci světa (*Finis terrae*) je Jakubův hrob vhodným měřítkem rozsahu království a jako takový také ve třetím verši vystupuje, domnívám se však, že umístěním tak významného místa do vysloveně periferní pozice, na vnější obvod království, zde král Alfons sleduje i jiný cíl, nežli jen odpovídajícím způsobem naznačit odkud a kam sahá jeho moc. V rámci své snahy zalidnit a zvelebit jižní oblasti, teprve nedávno dobyté na Maurech, mu ostatkový chrám přitahující každoročně zástupy poutníků na daleký severozápad nepříjemně překážel a jeho snahou se stalo odvrátit tento proud potenciálních osadníků k jihu, především do Cádizu a Puerta de Santa María.¹²⁰

Týmž směrem, na jih, se obracejí i následující verše a upínají recipientovu pozornost k městům dobytým v rámci rekonquisty poměrně nedávno, za vlády Alfonsova otce Ferdinanda. Nacházíme je tu vypsána v chronologickém pořadí: Córdoba byla dobyta roku 1236, Jaén roku 1246, Seville získal král Ferdinand slavně o dva roky později, aby v ní byl roku 1252 pohřben. V sedmém verši přistupujeme k Alfonsovým vlastním zásluhám, přechod od otcova hrobu k synovu dílu je plynulý, pravidelný a patřičný. Převzetí vlády nad územím Murcie roku 1243, v době otcovy nemoci, bylo prvním samostatným státnickým činem následníka trůnu Alfonse.¹²¹ Roku 1266 se Murcie stala dějištěm povstání mudéjarů, na jehož potlačení se podílel i Alfonsův tchán, aragonský král Jakub I., čímž se definitivně prokázal jako spojenec svého

¹¹⁹ Je jím z titulu krále Leónu, viz např. O'CALLAGHAN 1993; s. 11.

¹²⁰ V *Cantigas* se tento záměr odráží v šestici »anti-compostelských« písní, v nichž se poutníkům směřujícím původně do Compostely nedostane pomoci od svatého Jakuba, ale od Panny Marie. Pro přehled viz např. KELLER a GRANT CASH 1998; s. 39. K projektu Puerta de Santa María viz PENA, Xosé Ramón. »El concepto de frontera: ideología y performance en las Cantigas de Santa María« In: *Maremagnum* 12 (2008); s. 203–214.

¹²¹ Viz GONZÁLEZ JIMÉNEZ 2004; s. 24–26.

zetě,¹²² je tedy možné, že ono »veliké dobro«, které zde Alfonsovi učinil Bůh, se vztahuje k této události, jež by potom vyznačovala *terminus post quem* vzniku tohoto prologu.¹²³ Pravděpodobnější však je, že se pod ním skrývá již zmíněné první převzetí vlády na tomto území, které král chápal jako přelomový okamžik svého života, o čemž svědčí i jeho poslední vůle, dle níž si přál být pohřben v murcijském klášteře Panny Marie, na »prvním místě, které Bůh ráčil, abychom dobyli v jeho službách a pro slávu krále dona Ferdinanda, našeho otce, a naši [vlastní] a naší země«. ¹²⁴

Algarve v dalším verši může označovat Algarve portugalské, odpovídající dnešnímu regionu téhož jména, o které se král Alfons přel se svým portugalským protějškem hned od počátku své vlády a podle dohody pak mezi lety 1253 až 1267 pobíral veškerý výtěžek z této oblasti.¹²⁵ Dvojí oprávnění Alfonsovy zdejší vlády skrze úspěšnou rekonquistu a christianizaci, mohou odrážet jeho snahu přivlastnit si toto území alespoň ideově. Pravděpodobnější je však možnost, že se tu pod jménem Algarve, arabsky al-Gharb, »Západ [Andalusie]«, v obecném smyslu rozumí území mezi Portugalskem a Granadou, jedno z dějišť Alfonsovy repopulační politiky, kam si král dobytím Niebly roku 1262 usnadnil přístup.¹²⁶ Další verš představuje krále v témž duchu jako obnovitele starého království Badajoz, tedy muslimské taify dobyté již Alfonsem IX., znovu osídleného však až na počátku padesátých let, zřejmě v obavě před portugalskou intervencí do tohoto hraničního regionu. Roku 1255 tu bylo ustaveno biskupství.¹²⁷

Ve čtvrté sloce nacházíme výčet měst, která Alfons dobyl svými silami. S výjimkou Niebly, kterou král v diplomu zahajujícím tamní repopulaci označuje za »první město dobyté poté, co jsme usedli na trůn«, ¹²⁸ jde vesměs o místa, která se poddala již jeho otci, roku 1264 se však

¹²² Tamtéž, s. 184–185.

¹²³ Tak uvažuje např. O'CALLAGHAN 1998; s. 61.

¹²⁴ »[...] el primero lugar que Dios quiso que ganásemos a seruicio dél e a onrra del rey don Ferrando, nuestro padre, e de nos e de nuestra tierra.« Cit. dle GONZÁLEZ JIMÉNEZ 2004; s. 365.

¹²⁵ Viz např. O'CALLAGHAN 1993; s. 156–162. Ke smlouvě z Badajozu ukončující tento stav zřejmě v reakci na pomoc, kterou poskytlo Portugalsko Alfonsovi při mudéjarské vzpouře viz GONZÁLEZ JIMÉNEZ 2004; s. 187–190.

¹²⁶ GONZÁLEZ JIMÉNEZ 2004; s. 146–152.

¹²⁷ O'CALLAGHAN 1998; s. 62–63.

¹²⁸ »[...] la primera [villa] que ganamos después que regnamos [...]« Cit. dle GONZÁLEZ JIMÉNEZ 2004; s. 151.

přidala ke zmíněnému mudéjarskému povstání a Alfons si je musel znovu podrobovat.¹²⁹ Sekvence, již nalézáme zde, se objevuje i u Gila de Zamora, v díle *De preconiis Hispaniae*.¹³⁰ Je dost dobře možné, že ji Zamora převzal právě z *Cantigas*, na kterých patrně spolupracoval,¹³¹ i to samo by však mohlo svědčit alespoň o náznaku procesu vzniku určitého kánonu slavných vítězství. Jedná se navíc o vítězství nad povstalci, při potlačování vzpoury, tedy o ukázkou králova odhodlání udržet v zemi pořádek. Tvrzení, že král dobyl »poznovu«, *d'outra vez*, Alcalá de los Gazules tak kromě historického faktu dvojího dobytí tohoto města¹³² v širším rámci demonstruje schopnost silou ke království přivtěliti oddělivší se, rebelující údy.

Řečené lze shrnout do konstatování, že prvních tři sloky Prologu A nejen po svém způsobu vyprávějí příběh vlády Alfonse X., ale že se zde tento král rovněž čitelně prezentuje jako někdo, kdo pochází z legitimního, křesťanského (verše 1–4) a vojensky aktivního (verše 5–6) království, které on sám rozmnožil (verše 7–11a), získané území zušlechtil (verše 11b–13a) a celou heterogenní říši dokáže silou udržet pohromadě (verše 13b–16).

2.4 Král nebo císař?

Při snaze o zachycení Alfonsova pohledu na vlastní království se sluší připomenout slova portugalského kanonisty Vincentia Hispana († 1248)¹³³ z odpovědi Janu Teutonikovi, navazující na chvály Hispánie, pronesené dříve Petrem Orosiem či Isidorem ze Sevilly.¹³⁴ Hlavním motivem Vincentiovy řeči je obhajoba teze, že Hispánie »znalá zákonů«¹³⁵ disponuje

¹²⁹ Viz např. O'CALLAGHAN 1998; s. 63, či GONZÁLEZ JIMÉNEZ 2004; s. 173–187.

¹³⁰ »Rex autem Aldefonsus filius prefati regis Fernandi dum adhuc esset Infans, regnum obtinuit Murcianum et postquam regni suscepit gubernaculum villam que Nebula dicitur occupavit. Similiter obtinuit Xerez, Metinam Celi, Alcala, Beger et alia loca multa.« Cit. dle O'CALLAGHAN 1998; s. 63.

¹³¹ Viz např. FILGUEIRA VALVERDE 1985; s. XXXI.

¹³² Poprvé za Ferdinanda III. roku 1248, podruhé roku 1264 během mudéjarského povstání. Viz např. FERNÁNDEZ-GÓMEZ, Marcos. »La villa de Alcalá de los Gazules (Cádiz), un enclave fronterizo del reino de Sevilla en la Baja Edad Media« In: *En la España Medieval* 18 (1995); s. 205–221 (zejména s. 208). El. forma textu se nachází na adrese <<http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=122313>> [16. července 2010]

¹³³ Viz GARCÍA Y GARCÍA, Antonio. »Vincencius Hispanus.« In: *Medieval Iberia: an encyclopedia*; s. 835.

¹³⁴ K Isidorově *Laus Spaniae* viz PL 83, sl. 1057. Pro rozbor textu viz např. MERRILLS, Andrew H. *History and geography in late antiquity*. 1. vyd. Cambridge: Cambridge University Press, 2005; s. 185–196.

¹³⁵ »iura sciens«, viz POST, Gaines. *Studies in medieval legal thought: public law and the state, 1100–1322*. 1. vyd. Princeton: Princeton University Press, 1964; s. 489.

vlastním právním systémem a sama si vládne, nepatří do dominia nikoho, tím méně Němců, na něž se výhradní a všezahrnující světovláda přesunula podle Jana Teutonika:¹³⁶

Já, Vincentius, pravím, že Němci pozbyli své říše kvůli své vlastní hlouposti, neboť si u nich každá chatrč osopuje panství a každé město se o ně hádá. Ale Hispánci jen a pouze díky své ctnosti obdrželi imperium [...] Ve Francii, v Anglii, v Německu i v Konstantinopoli mají Hispánce v úctě, neboť vládnou Požehnané paní Hispánii jako svému panství, které jako páni a vládcové dále rozšiřují díky své ctnosti a odvaze.¹³⁷

Povědomí o existenci hispánské říše, která je na Římu nezávislá a opírá se jednak o představu ideální jednoty, jíž se Pyrenejský poloostrov těšil pod vládou Vizigótů,¹³⁸ jednak o tradici ozbrojeného odporu proti Maurům a v případě potřeby i proti Frankům,¹³⁹ sahá hluboko a zhmotňuje se v císařském titulu, který si zejména králové Leónu čas od času přisvojují zřejmě již od dob Alfonse III. († 910), jehož tak ve svých listinách nazývá jeho syn Ordoño.¹⁴⁰ Nejjasnějšího lesku dosáhl tento titul v osobách Alfonse VI. Nebojácného († 1109), který se jako první označil za imperátora *totius Hispaniae* a svůj titul ještě povznesl, když slavně dobyl Toledo,¹⁴¹ a Alfonse VII. († 1157) Imperátora, sjednotitele všech křesťanských mocí na poloostrově, jemuž se roku 1135 v Leónu dostalo císařské korunovace,¹⁴² po které jeho titul uznávali i clunyjský opat Petr Ctihodný či Bernard z Clairvaux.¹⁴³ Podobná struna zaznívá i ve chvíli, kdy umírající král Ferdinand III. předává vládu svému prvorozenému synu

¹³⁶ Tamtéž, s. 486–488.

¹³⁷ »Sed ego Vinc. dico, quod theutonici per busnardiam perdiderunt imperium. Quodlibet enim thigurium sibi usurpat dominium, et quelibet civitas de dominio cum eis contendit. Sed soli Yspani virtute sua obtinuerunt imperium [...] Nonne in francia et in anglia et in theotonica et in constantinopoli Yspani dominatur beate domine Yspane, que dominium pariunt, et dominantes audacie et probitatis virtutibus expandunt?« Cit. dle POST 1964; s. 489–490.

¹³⁸ Alfonso III. Veliký, král Asturie, je tak již roku 884 na stránkách tzv. »Prorocké kroniky« (Crónica profética) označen jako »princeps noster gloriosus domnus Adelfonsus proximiori tempore in omni Spanie predicetur regnaturus«. Viz MENÉNDEZ PIDAL, Ramón. *El imperio hispánico y los cinco reinos: dos épocas en la estructura política de España*. 1. vyd. Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1950; s. 27.

¹³⁹ Týž Vincentius Hispanus píše o legendárním boji v průsmyku Roncesvalles, kde padl Roland, jako o vítězném odporu Hispánců proti Karlovi Velikému, viz POST, Gaines. »Blessed lady Spain: Vincentius Hispanus and Spanish national imperialism in the thirteenth century.« In: *Speculum* 29, č. 2, 1. část (duben 1954); s. 198–209, zejm. s. 203.

¹⁴⁰ »Ego Hordonius, filius Adephonsi Magni imperatoris«, viz např. ESCUDERO, José Antonio. *El rey: historia de la monarquía*. Sv. I. 1. vydání. Barcelona: Editorial Planeta, 2008; s. 192, a rovněž MENÉNDEZ PIDAL 1950; s. 33–34.

¹⁴¹ V prosinci roku 1085, několik měsíců po dobytí města, svolává Alfonso VI. do Toleda slavný sněm a jmenovací listinu nového arcibiskupa obnovené toledské stolice zahajuje slovy, v nichž svému titulu dodává na lesku použitím anticizujícího jména své země: »Ego, disponente Deo, Adelfonsus Esperie imperator [...] tunc ego residens in imperiali aula [...] gratia Dei totius Esperie imperator [...]«. Viz MENÉNDEZ PIDAL 1950; s. 107.

¹⁴² Tamtéž; s. 155–158. Pro podrobnější popis okolností korunovace viz RECUERO ASTRAY, Manuel. *Alfonso VII (1126–1157)*. 1. vyd. Burgos: Editorial La Olmeda, 2003; s. 160–163.

¹⁴³ MENÉNDEZ PIDAL 1950; s. 172–173.

Alfonsovi a při jejich poslední kronikářsky zaznamenané rozmluvě k němu praví:

Zanechávám tě tu jako pána nad celou zemí od moře až sem, kterou Mauři dobyli na králi Rodrigovi Hispánském, a celá ta země je ve tvém panství, dílem dobytá a dílem poplatná. Pokud ji dokážeš udržet takovou, jakou ti ji předávám, budeš stejně dobrý král, jako já; pokud sám získáš víc, budeš lepší, nežli já; a pokud ji umenšíš, nebudeš tak dobrý, jako já.¹⁴⁴

Ve chvíli Ferdinandovi smrti již na poloostrově není co dobývat, všechny muslimské státy jsou kastilskými vazaly. Starý král proto v podání alfonsinské kroniky klade důraz na konzervaci: on sice dobýval, a slavně dobýval, po svém synu však již takovou věc nežádá. K tomu, aby se vladařsky vyrovnal otci, Alfonsovi úplně stačí, když dědictví udrží. Svazek království, jenž přebírá, se vyrovná Imperátorově říši, čehož si je jeho stejnojmenný praprapravnuk velmi dobře vědom; pokusy o opětovné povznesení Hispanie k císařskému titulu ostatně činil již jeho otec, jak lze soudit ze *Setenaria*, kde se o něm píše:

Chtěl ještě víc zušlechtit a zvelebit své skutky přivedením svého panství do stavu, v němž je udržovali za starých časů císaři a králové. Co se týče impéria chtěl, aby se jeho panství jmenovalo takto, a ne království, a aby byl on sám korunován císařem, tak jako jiní z jeho rodu. A ve všem tom radili králi panu Ferdinandovi jeho vazalové a rádci velmi důtklivě, aby takové věci učinil. Ale on byl rozvážný a rozumný, vždy připravený k velkým skutkům, a chápal, že pokud by se zařídil podle jejich rad, bylo by to sice velmi dobré a slavné pro něj i pro jeho poddané, ale že čas tomu nepřije, a proto jim ukázal mnoho dobrých důvodů, proč k takovým skutkům ještě nenazrála chvíle.¹⁴⁵

Nezralost chvíle spočívala zřejmě ve faktu, že král až do dobytí Sevilly nedržel zemi od moře k moři,¹⁴⁶ a že na dobytých územích ještě nedošlo k dokonalému obnovení křesťanského práva.¹⁴⁷ Moře je ideální imperiální hranicí a císařská funkce spočívá v ještě větší míře, nežli je tomu v případě funkce královské, na právu a zákonnosti. To, zda se císař udrží na trůně, totiž

¹⁴⁴ *Estoria de Espanna* 1133: »Sennor te dexo de toda la tierra de la mar aca, que los moros del rey Rodrigo de Espanna ganado ouieron; et en tu sennorio finca toda: la una conquerida, la otra tributada. Sy la en este estado en que te la yo dexo la sopieres guardar, eres tan buen rey commo yo; et sy ganares por ti mas, eres mejor que yo; et si desto menguas, non eres tan bueno commo yo.« PCG II; s. 772–773.

¹⁴⁵ Ley 10: »Et [...] quisiera ennobleçer e onrrar más sus ffechos, tornando su sennorio a aquel estado en que ssolía sser e mantouyeran antiguamente los enperadores e los rreyes [...] En rrazón del enperio, quisiera que ffuesse así llamado ssu sennorio e non rregno, e que ffuese él coronado por enperador segunt lo ffueron otros de su linage. [...] Et todas estas cosas conseiauan al rrey don Fferando ssus uasallos e los que eran más de su conseio affincadamiente que las ffiziese. Mas él, commo era de buen seso e de buen entendimiento e estaua sienpre aperçebido en los grandes ffechos [...] entendió que commo quier que fuesse bien e onrra dél e de los suyos en ffazer aquello quel conseiauan, que non era en tienpo de lo ffazer, mostrando muchas rrazones buenas que non se podía fazer en aquella sazón [...]« *Setenario*; s. 22–23.

¹⁴⁶ Viz např. O'CALLAGHAN, Joseph F. *A history of medieval Spain*. 2. vyd. Ithaca: Cornell University Press, 1983; s. 352.

¹⁴⁷ *Setenario*, s. 23.

nezávisí ani tak na legitimitě nástupnictví, jako spíše na spokojenosti jeho vazalů, velmožů, kteří si jej zvolili za zákonodárce (zřejmě i proto je v této pasáži *Setenaria* tolik zdůrazňován konsensus rádců a vazalů).

Na počátku Alfonsovy vlády se tedy zdá, že reconquista se jako prostředek pro získání moci a slávy poněkud vyčerpala, že není kam kvantitativně růst, naproti tomu se však (staro) nově nabízí skvělá příležitost pro růst kvalitativní, pro aspiraci krále na císařskou hodnost. V *Siete partidas* se o rozdílech mezi těmito dvěma hodnostmi dozvídáme mimo jiné toto:

Staří mudrci ukázali [ještě další] dokonalé a pravé důvody, proč se sluší, aby na světě byli králové, kromě těch, které jsme již uvedli u císařů. A kvůli slávě impéria jsme mluvili dříve o císařích, nežli o králích, ale v dávných dobách byli nejdříve králové a ne císaři.¹⁴⁸

Je známo, že veškeré pravomoci a povinnosti, o nichž jsme výše řekli, že je mají císaři vůči lidem ve svém impériu, mají i králové ve svých královstvích, ba, [králové] mají ještě větší moc; neboť nejsou pány svých zemí jenom za svého života, ale když skonávají, mohou je odkázat svým dědicům, neboť své panství drží skrze dědictví, což císaři udělat nemohou, neboť jsou voleni, jak bylo řečeno výše.¹⁴⁹

Zdá se, že jediným důvodem, proč by se král jako je Alfons, dědic království, které je říší ve všem kromě titulu jeho panovníka, chtěl ucházet o císařskou korunu Svaté říše je právě vyšší prestiž s impériem spojená. Císaři stojí výše, než králové, jejich moc je však omezenější, především v tom, že si v rámci svého panství nesmějí dělat, co chtějí. Limity jejich nakládání se zemí jsou na jiném místě opsány takto:

A mudrci také pravili, že největší a nejdokonalejší moc, kterou může císař vykonávat ve svém panství, odvisí od jeho lásky k lidu a od lásky lidu k němu, a ukázali, jak se může tato láska získat a rozhojnit, když císař spravedlivě soudí ty, jimž je toho zapotřebí, a příležitostně prokazuje milost [...] a slovy i skutky zvelebují svůj národ a se zjevnou mocí a láskou činí velké skutky a záslužné věci ve prospěch impéria. A také pravili, že i když císař miluje svůj lid a lid miluje jeho, tato láska se může ztratit ze tří důvodů: za prvé když císař veřejně porušuje zákony, za druhé když si jej lidé přestanou cenit a pohrdnou jeho panováním, za třetí pokud se k nim chová tak krutě, že z něj musejí mít velký strach.¹⁵⁰

¹⁴⁸ Partida II, 1, 7: »Complidas et verdaderas razones mostraron los sabios antiguos por que convino que fuese rey demas daquellas que desuso deximos del emperador. Et como quier que ante fablamos del emperador por la honra del imperio que del rey; pero antiguamente primero fueron los reyes que los emperadores.« *SP II*; s. 8.

¹⁴⁹ Partida II, 1, 8: »Sabida cosa es que todos aquellos poderes que desuso deximos que los emperadores han et deben haber en las gentes de su imperio, que esos mismos han los reyes en las de sus regnos, et mayores; ca ellos non tan solamente son señores de sus tierras mientras viven, mas aun á sus finamientos las pueden dexar á sus herederos, porque han señorío por heredad, lo que non pueden facer los emperadores que lo ganan por eleccion, asi como desuso deximos.« *SP II*; s. 9–10.

¹⁵⁰ Partida II, 1, 3: »Otrosi dixerón los sabios que el mayor poderío et mas cumplido que el emperador puede haber de fecho en su señorío es quando él ama á su gente et él es amado della, et mostraron que se puede ganar et ayuntar este

Vidíme, že císařská hodnota v alfonsinském pojetí představuje především čestný závazek, jemuž je nutno dostát. Od váhy tohoto dobrovolně přijatého břemene, a ne například od časové precedence, jak jsme viděli výše, se odvíjí sláva a nadřazenost císařů. Domnívám se, že právě tento motiv chce král Alfonso zpřítomnit, když v šesté sloce Prologu A vychází z definované, zděděné a rozmnožené hispánské říše za Pyreneje, snaží se o kvalitativní výstup v hierarchii a nechává se vypravěčem prohlásit za římského krále (což jako *terminus ante quem* kompozice písně stanoví rok 1275, kdy se Alfonso imperiálních nároků vzdal) a právoplatného pána, *sennor per derecho*, což může s ohledem na citované pasáže ze *Siete partidas* znamenat kromě zjevného faktu absence císařské korunovace rovněž to, že ke svým římským aspiracím nepřistupuje jen jako kandidát při volbě, ale rovněž s důrazem na svůj štaufský původ, jako dědic svých předků z matčiny strany, tedy z pozice »královské«.

Řím znamená prestiž. Pro Alfonse je hierarchickým vrcholem světa, místem, kde papež stráží odkaz svatého Petra a odkud svůj titul odvozuje císař. Všude, kde se v *Cantigas* mluví o Římu, hovoří se i o jednom z těchto dvou. Prohlašuje-li se tedy kastilský král za pána Římanů, neblíží se tak jen k pozici císaře, jímž se s jistou pravděpodobností mohl stát, ale zároveň k nedostupnému postu papeže, neboť oba sdílejí týž ideální prostor věčného města. Řím jakožto domovský prostor exklusivního vztahu Krista a jeho náměstka je ideálním referenčním místem pro podobně exklusivní vztah s Pannou Marií, který král Alfons X. nárokuje pro sebe.

2.5 Král je když...

Alfons X. se v prvních osmnácti verších Prologu A prezentuje jako svrchovaný král, výslovným spojením své osoby s římanstvím pak stoupá na nejvyšší příčku dosažitelnou lidskými silami. Na této metě logicky končí »představovací« pasáž básně a vypravěč odvrací čtenáře od Alfonsovy světské politiky ke knize, jejímž ideovým otcem panovník je. Nežli se k

amor faciendo el emperador justicia derechamente á los que la hobieren menester, et habiendo á las vegas merced [...] et honrando su gente de palabra et de fecho: et mostrándose por poderoso et por amador puede cometer et facer grandes fechos et cosas granadas á pro del imperio. Et aun dixeron que maguer el emperador amase á su gente et ellos á él, que se podrie perder aquel amor por tres razones; la primera quando él fuese torticero manifestamente, la segunda quando despreciase et aviltase los homes de su señorio, la tercera quando él fuese tan crudo contra ellos, que hobiesen á haber dél grant miedo ademas.» *SP II*; s. 6.

ní obrátíme i my, bude podle mého názoru vhodné využít tohoto bodu obratu k odpovědi na několik otázek. Předně: jak Alfons definuje své »království«, své bytí králem? A jaká vůbec je povaha kastilské monarchie v jeho době? Pro uvažování o jeho roli krále trubadúra jsou hledané odpovědi zjevně klíčové.

Ve srovnání s monarchií francouzskou a anglickou je Kastilie státem až překvapivě sekulárním, Alfons XI., pravnuke Alfonse X., je výjimečný už jen prostým faktem, že roku 1332 přijal královské pomazání svatým olejem,¹⁵¹ na první pohled tu chybí kněžský charakter, který v obou zmíněných zemích právě v této době nabírá na síle; nástup kastilského panovníka na trůn se nepodobá nastolení biskupa, ale spíše aklamaci vůdce,¹⁵² korunovační rituály běžné v západní Evropě v Alfonsově království chybí.¹⁵³

O sekulární charakter kastilské monarchie vedou historici již několik desetiletí spor. Dnes dva protichůdné tábory nejvýrazněji reprezentují José Manuel Nieto Soria, obhajující především ve své knize *Fundamentos ideológicos del poder real en Castilla*¹⁵⁴ sakralitu kastilských králů za použití klasifikace sebeprezentačních obrazů krále podle kategorií, jež jsem použil v úvodu této práce, a Teofilo F. Ruiz, jenž na Soriovu knihu reaguje vlastní prací s příznačným názvem *From Heaven to Earth*,¹⁵⁵ kde ukazuje souvislosti mezi postupnou sekularizací monarchie a proměnou, kterou kastilský stát v téže době prožívá. Jeho hlavním argumentem proti tvrzením Nieto Soria, který při průzkumu pramenů shromáždil obdivuhodné množství důkazů o sakrálních konceptech v samém jádru ideologie kastilských králů, přitom zůstává, že středověký král nemůže ke své legitimizaci užívat jiného jazyka a jiných obrazů, nežli těch, které má k dispozici, tedy především těch sakrálních.¹⁵⁶

¹⁵¹ Viz např. RUIZ, Teofilo F. »Unsacred monarchy: the kings of Castile in the late Middle-Ages.« In: *Rites of power: rituals, symbolics and politics since the Middle-Ages*. Ed. Sean Wilentz. 2. vyd. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1999; s. 109–144.

¹⁵² Očitý svědek Jofré de Loyasa popisuje Alfonsovo nastolení jako »vyzdvížení«, viz GONZÁLEZ JIMÉNEZ 2004; s. 44.

¹⁵³ Viz např. O'CALLAGHAN 1998; s. 72–73.

¹⁵⁴ NIETO SORIA, José Manuel. *Fundamentos ideológicos del poder real en Castilla, siglos XIII–XIV*. 1. vyd. Madrid: EUEMA Universidad, 1988.

¹⁵⁵ RUIZ, Teofilo F. *From heaven to earth: reordering of Castilian society, 1150–1350*. 1. vyd. Princeton: Princeton University, 2004.

¹⁵⁶ Tamtéž, s. 136–137.

Nepřiklání se plně ani k jednomu z protichůdných názorů mám za to, že právě prostřednictvím jazyka, výrazů a obrazů, které jsou po ruce, nikoli ovšem výhradně v oblasti sakrální, ale především v rejstříku dvorné lásky, pro sebe král Alfonso staví originální cestu k dosažení aury svatosti, nebeské legitimace pro světského panovníka jako dalšího kvalitativního skoku v prestiži. Nejdelší úsek této cesty král realizuje na ploše *Cantigas*, především v jejich prolozích, náznaky, stopy a ukazatele jsou však k nalezení v celém komplexu jeho díla. Základní definice královské funkce v *Siete partidas* zní například takto:

Králové jsou náměstky Boha, každý ve svém království vyzvižený nad lid, aby jej přidržel u spravedlnosti a pravdy v časných věcech, tak jako to činí císař ve svém imperiu. [...] a světcí pravili, že král je pánem postaveným na zemi na místo Boha, aby naplňoval spravedlnost a každému dával, co se podle práva sluší, a proto jej nazvali srdcem a duší lidu, neboť tak jako duše spočívá v srdci člověka a oživuje a udržuje tělo, tak i v králi přebývá spravedlnost, jež je životem a trváním poddaného lidu. A stejně tak, jako je srdce jedno a skrze ně se všem ostatním údům dostává jednoty, aby byly jedním tělem, děje se i všem v království, ať je jich sebevíc, neboť král je a musí být jediný a proto musí být všichni ostatní v jednotě s ním, aby mu sloužili a byli ku pomoci ve věcech, které má činit. A od přírody mudrci odvodili, že král je hlavou království, neboť tak, jako se v hlavě rodí smysly, jimiž se řídí všechny tělesné údy, tak se také příkazy pocházejícími od krále jenž je pánem a hlavou všech poddaných musejí všichni řídit [...] ¹⁵⁷

Tímto tvrzením se král Alfons ve druhé části *Siete partidas* odhaluje jako stoupenec středověké teorie státu jako těla, ¹⁵⁸ navazující na koncept církve jako mystického těla Kristova, formulovaný v 1. listu Korintským. ¹⁵⁹ Jde zde ovšem spíše o analogii, nežli o imitaci, jejímž důsledkem by snad bylo »pomazání hlavy«, tedy posvěcení královské osoby. V předchozí citaci nabyté zjištění, že podle Alfonsovy koncepce má král má v časných věcech (*en lo temporal*) svrchovanou moc nad svým lidem, že je císařem ve svém království, nás přivádí k další klíčové

¹⁵⁷ Partida II, 1, 4: »Vicarios de Dios son los reyes cada uno en su regno puestos sobre las gentes para mantenerlas en justicia et en verdad quanto en lo temporal, bien asi como emperador en su imperio. [...] et los santos dixeron que el rey es señor puesto en la tierra en lugar de Dios para complir la justicia et dar á cada uno su derecho, et por ende lo llamaron corazon et alma del pueblo; ca así como el alma yace en el corazon del home, et por ella vive el cuerpo et se mantiene, asi en el rey yace la justicia, que es vida et mantenimiento del pueblo de su señorio. Et bien otrosi como el corazon es uno, et por él reciben todos los otros miembros unidos para seer un cuerpo, bien asi todos los del regno, maguer sean muchos, porque el rey es et debe seer uno, por eso deben otrosi todos ser unos con él para servirle et ayudarle en las cosas que él ha de facer. Et naturalmente dixieron los sabios qe el rey es cabeza del regno; ca asi como de la cabeza nacen los sentidos por que se mandan todos los miembros del cuerpo, bien asi por el mandamiento que nace del rey, que es señor et cabeza de todos los del regno, se deben mandar [...]« *Siete partidas* II; s. 7–8.

¹⁵⁸ GONZÁLEZ JIMÉNEZ 2004; s. 375. Pro přehled politického myšlení na této bázi viz např. ADAMS, Jenny. *Power play: the literature and politics of chess in Late Middle Ages*. 1. vyd. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2006; zejm. s. 26–47.

¹⁵⁹ 1Kor 12, 12–31.

pasáží králova zákoníku, k úvodu jeho druhé části:

Katolickou víru našeho pána Jezukrista jsme již ukázali v první části této naší knihy, jak má být vyznávána a ctěna a ostříhána; a učinili jsme tak ze správného důvodu, neboť Bůh je prvopočátkem a prapůvodem všech věcí, a také jsme mluvili o prelátech svaté církve [...] ale protože ty věci, od kterých mají [klerici] ostříhat víru, nepocházejí jenom od zjevných nepřátel kteří v ni nevěří, ale rovněž od vzpurných, špatných křesťanů, kteří se podle ní neřídí [...] a protože to je věc, které se sluší bránit a velmi krutě ji trestat, což [klerici] činit nemohou, neboť jejich moc je duchovní, naplněná dobrotou a milosrdenstvím, ustavil náš pán Bůh na zemi ještě moc časnou, která to činit může, neboť chtěl, aby se na zemi děla spravedlnost rukama císařů a králů. A to jsou ty dva meče, jimiž se udržuje svět, jeden je duchovní a ten druhý světský [...] proto se tyto dvě síly spojují ve víře v našeho pána Jezukrista, aby po právu soudily duši i tělo.¹⁶⁰

V pregnantní formulaci zde nacházíme teorii o vztahu moci duchovní a světské vycházející z poněkud enigmatického Ježíšova výroku o mečích, zaznamenaného v Lukášově evangeliu.¹⁶¹ Narozdíl od papeže Bonifáce VIII. (†1303), který tohoto výroku užívá ke zdůvodnění nadřazenosti duchovní moci nad světskou (oba meče jsou v rukou uředníků, byly tedy svěřeny církvi),¹⁶² však král Alfons chápe obě moci jako na sobě nezávislé, spojené pouze Božím plánem a zájmem na prospěchu křesťanské víry.

Král se staví na stranu světa, je časným mečem, který soudí a trestá tělo, jemuž je hlavou. Zároveň je však náměstkem Božím. Nikoli Kristovým,¹⁶³ neboť taková designace od dob papeže Innocence III. náleží výhradně římskému veleknězi, »kristovství« se postupně spojuje

¹⁶⁰ Partida II, nečíslovaný prolog: »La fe católica de nuestro señor Iesu Cristo habemos mostrado en la primera Partida deste nuestro libro cómo se debe creer, et honrar et guardar; et esto fecimos por derecha razon, porque Dios es primero et comienzo et acabamiento de todas las cosas: et otrosi fablamos de los perlados de santa eglesia [...] porque las cosas de que han á guardar la fe non son tan solamente de los enemigos manifestos que en ella non creen, mas aun de los malos cristianos atrevidos que la non obedescen [...] et porque esto es cosa que se debe vedar et escarmentar cruamente, lo que ellos non podrian facer porque el su poderio es espiritual, que es todo lleno de piedat et de mercet: por ende nuestro señor Dios puso otro poder temporal en la tierra con que esto se cumpliese, así como la justicia que quiso que se ficiese en la tierra por mano de los emperadores et de los reyes. Et estas son las dos espadas por que el mundo se mantiene [...] Et por ende estos dos poderes se ayuntan en la fe de nuestro señor Iesu Cristo por dar justicia complidamente al alma et al cuerpo.« *SP* II; s. 1–2.

¹⁶¹ Lk 22, 36 a 38: »dixit ergo eis sed nunc qui habet sacculum tollat similiter et peram et qui non habet vendat tunicam suam et emat gladium [...] at illi dixerunt Domine ecce gladii duo hic at ille dixit eis satis est«.

¹⁶² Bula *Unam sanctam*, oddíl 4: »Uterque [gladius] ergo est in potestate Ecclesiae, spiritualis scilicet gladius et materialis. Sed is quidem pro Ecclesia, ille vero ab Ecclesia exercendus. Ille sacerdotis, is manu regum et militum, sed ad nutum et patientiam sacerdotis.« Latinský text je v elektronické verzi k dispozici např. zde: <<http://www.catholicplanet.com/TSM/Unam-Sanctam-Latin.htm>> [27. července 2010]

¹⁶³ Srov. např. s Wiponovými *Gesta Chuonradi II imperatoris*, Capitulum III: »Ad summam dignitatem pervenisti, vicarius es Christi. Nemo nisi illius imitator verus est dominator.« Cit. dle KANTOROWICZ, Ernst H. *The kings two bodies: a study in mediaeval political theology*. 1. vyd. Princeton: Princeton University Press, 1957; s. 87. Elektronický text *Gest* se nachází na adrese: <http://www.hs-augsburg.de/~Harsch/Chronologia/Lspost11/Wipo/wip_vit4.html> [16. července 2010]

stále výrazněji s kněžstvím a jeho spojení s královskou funkcí se oslabuje.¹⁶⁴ Nedomnívám se však, že by tento fakt byl jediným důvodem Alfonsova přimknutí se k Bohu otci.¹⁶⁵

Tento král ve shodě s encyklopedickým duchem třináctého století klade ve všech svých dílech důraz na výběr, význam a konečnou harmonii slov,¹⁶⁶ celý svět je pro něj soustavou korespondencí ukazující k Bohu.¹⁶⁷ Podobně jako jeho krajan Isidor ze Sevilly¹⁶⁸ se proto zabývá etymologií, ve většině svých děl průběžně definuje význam klíčových slov, což souvisí rovněž s jeho snahou vypěstovat z kastilštiny řeč co do vyjadřovacích schopností srovnatelnou s latinou,¹⁶⁹ učinit z ní jazyk hodný jeho království, »ráje na zemi«. ¹⁷⁰ Díky tomu máme v souboru definic různých lidských hodnot, který otevírá druhou část *Siete partidas* k dispozici i etymologické vysvětlení slova »král«, vrhající na tuto volbu poněkud více světla:

Král (*rey*) znamená tolik, co vládce (*regidor*) neboť jenom jemu bezvýhradně náleží vláda v království, a jak pravili staří mudrci, zejména Aristotelés v knize, jež se zove Politika, v dobách pohanů nebyl král jenom vůdcem a velitelem vojsk a soudcem nade všemi v království, ale rovněž suverénním pánem (*señor*) v otázkách duchovních [...] a proto mu říkali král, že vládl zároveň nad věcmi časnými i duchovními. A především má král své jméno od našeho pána Boha, neboť ten je nazýván králem králů a oni od něj mají své jméno a on jim vládne a pečuje o ně na jejich místě na zemi [...] tak, jako jsou oni povinni pečovat o své poddané a vládnout jim spravedlivě a podle pravdy. A ještě jinak odvozovali mudrci jméno krále, totiž že je jako pravítko (*regla*) pomocí kterého jsou odhalovány a opravovány všechny nerovnosti, tak jako jsou králi známy hříchy a on je napravuje.¹⁷¹

Bůh Otec je v tomto textu jasným a neotřesitelným vrcholem hierarchie, jejíž nehybnost

¹⁶⁴ KANTOROWICZ 1957; s. 90–93. O královských rysech Krista pojednává ROUX 2009; s. 204–221.

¹⁶⁵ Alfonso X. je mezi těmi, kteří svou hodnotu pojmají právě jako úřad Božího náměstka, do jisté míry vzorovým panovníkem, jak o tom svědčí např. ROUX 2009; s. 226.

¹⁶⁶ Viz např. VAN SCOY, Herbert Allen. *A dictionary of Old Spanish terms defined in the works of Alfonso X.* Ed. Ivy A. Corfis. Madison: The Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1986; s. VII–VIII.

¹⁶⁷ Viz např. *Setenario*; s. vii–xxv (zejména s. xv).

¹⁶⁸ Pro přehled přímých citátů a parafrází z Isidora v Alfonsově díle viz VAN SCOY 1986; s. XIII–XVI.

¹⁶⁹ VAN SCOY 1986; s. VIII.

¹⁷⁰ *Estoria de Espanna*, 558: »Pues esta Espanna que dezimos tal es como parayso de Dios [...]« PCG; s. 311.

¹⁷¹ Partida II, 1, 6: »Rey tanto quiere decir como regidor, ca sin falla á él pertenesce el gobernamiento del regno, et segunt dixieron los sabios amigos, señaladamente Aristóteles en el libro que se llama Politika, en el tiempo de los gentiles el rey non tan solamente era guiador et cabdiello de las huestes, et juez sobre todos los del regno, mas aun era señor sobre las cosas espirituales [...] et por ende lo llamaban rey, porque regie también en lo temporal como en lo espiritual. Et señaladamente tomo el rey nombre de nuestro señor Dios, ca asi como él es dicho rey sobre todos los otros reyes, porque del han nombre, et él los gobierna et los mantiene en su lugar en la tierra [...] así ellos son tenudos de mantener et de gobernar en justicia et en verdat á los de su señorío. Et aun otra manera mostraron los sabios por que el rey es asi llamado, et dixieron que rey tanto quier decir como regla, ca bien asi como por ella se conoscen todas las torturas et se enderezan, asi por el rey son conocidos los yerros et enmendados.« SP II; s. 8.

Kristovo vtělení svým způsobem ruší, tím, že spojuje její dva póly. Je také prvním králem, prvním nositelem tohoto jména, jež dále propůjčuje podle své moci a vůle. Králové nejsou náměstky jen ve funkci, jíž zastávají, ale jejich identifikaci s nejvyšší mocí nacházíme již v samotném slovu, jímž se označují.

V Bohu Otci lze bez pochyby mnohem výrazněji nežli v Kristu, spatřovat předobraz ustavitele zákonů, jímž se Alfons stává, když dozírá nad tvorbou *Siete partidas*. Je příznačné, že spolu s tím, jak ve vrcholném středověku přibývá králů zákonodárců, ustupuje ranější, christokratická koncepce krále jako Bohočlověka, což souvisí s přechodem od liturgického pojetí kralování ke koncepci vlády »by divine right«. ¹⁷² Bůh Otec však není jen tvůrcem zákonů, ale rovněž Stvořitelem, autorem světa. Mám za to, že je to rovněž (a snad především) tato jeho funkce, která Alfonse přitahuje. V prvním zákoně *Setenario* o Bohu čteme:

On je tvůrcem všech věcí a učinil je tuze podivuhodně, neboť k tomu nepoužil nic než samotné slovo. A jakmile řekl, aby byly, byly vytvořeny. [...] [Říkáme-li o světě, že byl vytvořen] podivuhodně, má to dobrý smysl, neboť on podle pravého a jistého smyslu umožňuje porozumět všem věcem, tomu, čím jsou samy o sobě, a tomu, jak se s nimi má nakládat. ¹⁷³

Bůh tedy svět tvoří a zároveň jej činí srozumitelným, garantuje jeho poznatelnost. Král se jako tvůrce zákonů, jako v případě *Siete partidas*, či historie, jako v případě kronik, ubírá ve stopách Boha, když právě *entendimiento*, porozumění, zjednává svým poddaným. Takové porozumění může mít i podobu soudního verdiktu, umožňujícího rozeznání pravdy od lži, dobrého od zlého, v první řadě však musí být zveřejněn zákon, podle kterého lze soudit, tak jako byl stvořen svět umožňující poznání. Jedinečného krále jako určitý svorník jediného smyslu rozeznáváme i v této pasáži:

Protože vůle a rozum jednotlivých lidí se od sebe často vzdalují, jejich činy a konání se neshodují v jednotě a z toho pocházejí veliké spory a mnoho jiného zla po zemích království, sluší se, aby králové, jejichž povinností je držet a ostříhat svůj lid v míru a spravedlnosti, vytvářeli zákony. [...] neboť nesoulad mezi lidmi lze silou práva sladit tak, aby dobří žili dobře a v míru a zlí byli potrestáni za své špatnosti. ¹⁷⁴

¹⁷² KANTOROWICZ 1957; s. 93.

¹⁷³ Ley 1: »[...]él es ffazedor de todas las cosas e las fizo tan marauillosamente que non metió y ssinon la palabra ssola. Et tan luego que dixo que ffuesen, fueron fechas. [...] Marauillosamente es bien rrazonado; ca él por rrazón derecha e čierta ffaz entender todas las cosas, quáles sson en ssí e qué deuen fazer dellas.« *Setenario*; s. 3.

¹⁷⁴ Prolog rukopisu B. R. 3: »Por que las voluntades et los entendimientos de los hombres son departidos en muchas maneras, por ende los fechos et las obras dellos non acuerdan en uno, et de esto nascen grandes contiendas et muchos

Král je hlavou a srdcem království, sídlí v něm smysly a smysl, jak jsme četli výše. Proto, aby se stal oním pravítkem z alfonsinské etymologie musí být sám rovný, sám musí v dostatečné míře rozumět svému království jako okrsku stvořeného světa, jemuž vládne na místě Božím, právě v porozumnění věcem se musí Bohu co nejvíce přiblížit. O takovém králi se ve dvacátém verši Prologu A *Cantigas* dozvídáme, že tvoří knihu.

2.6 Kniha jako prostor a zásobnice

Druhá část Prologu A se, jak již bylo řečeno, obrací od Alfonsovy panovnické hodnosti k jeho funkci autora *Cantigas*, které on sám na tomto místě ústy vypravěče nechává prohlásit za knihu udělanou ke cti a k oslavení Panny Marie, zároveň jde ovšem o knihu obsahující písně určené ke zpěvu a jako takovým je jim také okamžitě přisouzena smyslová kvalita. Na tomto místě se chci dobrat povědomosti o tom, co pro krále Alfonse taková kniha znamená, a tak skrze odhalení žádoucího výsledku činnosti osvětlit i činnost samotnou.

Analýzu lze zahájit prostým konstatováním, že kniha je v první řadě zhmotněním textu, formou matérie umožňující fyzickou manipulaci s látkou příběhů, disponibilním objektem. Na jedné z alfonsinských miniatur vidíme kastilského krále, jak svému synu Sanchovi před zraky vazalů a dávných autorit předává knihu.¹⁷⁵ Král předává synovi hodnost i moudrost, jedná se o *translatio imperii* i *translatio studii* naráz. Je-li titul krále dědičný a spočívá-li jeho účel v rámci stvoření na garanci a osvěcování smyslu, o čemž jsme se přesvědčili výše, představuje kniha právě díky své dostupnosti ideální médium pro předání těch potřebných vlastností, které nevyplývají z krve, dalším generacím.

Alfons však *Cantigas* nepíše primárně jako knížecí zrcadlo pro potomky, jako jejich účel deklaruje »uctění a oslavení Panny Marie«, a to prostřednictvím »sladkých« písní. Přesto jsou

otros males por las tierras; por lo que conviene á los reyes que han á tener et guardar sus pueblos en paz et iusticia, que fagan leyes [...] porque el desacuerdo que han los hombres naturalmente entre si, se acuerde por fuerza de derecho; así que los buenos vivan bien et en paz, et los malos sean escarmentados de sus maldades.» SP I; s. 2–3.

¹⁷⁵ Miniatura se nachází na versu prvního folia kodexu *Estoria de Espanna*; zde vycházím z popisu v knize FRANCOMANO, Emily C. *Wisdom and her lovers in medieval and early modern hispanic literature*. 1. vyd. New York: Palgrave Macmillan, 2008; s. 28.

v první řadě knihou, »touto knihou«, jak praví vypravěč a mi si jej můžeme představit jako předčítače. Akt čtení má v alfonsinských dílech výsostnou pozici, částečně zapříčiněnou neoslabeným gerundivním významem slova *leyenda* (z lat. *legendam*) ve smyslu »něco, co má být čteno« v tehdejší kastilštině. Názorný příklad může opět poskytnout Gonzalo de Berceo, který na konci líčení příběhu o Theofilovi, který uzavírá jeho sbírku a na prominentním místě se objevuje i v *Cantigas* (CSM 3), píše:

[904a] Pánové, takový div, o jakém jsme nyní slyšeli, nesmíme ani za nic zapomenout, [904c] pokud tedy nejsme jeden jako druhý nerozumní a neschází nám od přírody rozum. // [905a] Tak pravil svatý Pavel, ten dobrý kazatel, jenž byl věrným vazalem Boha, našeho Pána, [905c] že všechny legendy pocházející od Stvořitele kážou o spasení hříšného člověka. // [...] [911a] Matko, račiž pamatovat na svého Gonzala, neboť byl vypravěčem tvých zázraků [...] ¹⁷⁶

Zmíněné svaté legendy, přesněji možná svaté čtivo, označují Písmo svaté, odvolání se na Pavla je zřejmě odkazem k verši z listu Římanům, 15, 4: »Všecko, co je tam psáno, bylo napsáno k našemu poučení, abychom z trpělivosti a z povzbuzení, které nám dává Písmo, čerpali naději«. ¹⁷⁷

Berceo v ukázce proplétá představy naslouchání a čtení, přednášené básně a knihy: to, co se vypráví, lze zapomenout, nezapomenutí je akcí rozumu, který slyšenou věc označí za potřebnou, tj. paměti hodnou. Kniha naopak text drží, nezapomíná, a jako taková slouží jako pomůcka k rozpomínání, je-li něco legendou, čtivem, setrvává to v přítomnosti, zatímco vyprávěné se musí činně, usilovně připomínat, a to i Matce Boží. Píseň zazpívaná k oslavě světice sice snad doletí do nebe, na zemi však zanikne, odplyne, stejně jako jednorázová modlitba či vyprávění o zázraku. Je-li ovšem napsána, přetrvává a nabírá do sebe něco z autority jiných zapsaných a trvajících textů, především Písma svatého. K takové interpretaci nás vede i popis vynálezu písma z prologu kroniky *Estoria de Espanna*:

¹⁷⁶ *Milagros de Nuestra Señora*, zázrak č. 24: »[904a] Sennores, tal miraclo qual avemos oído / non debemos por nada echarlo en oblido, / [904c] si non, seremos todos omnes de mal sentido, / que non avemos seso natural nin complido. // [905a] Assí lo diz Sant Paulo, el buen predicador, / [905c] que fue leal vasallo de Dios, Nuestro Sennor, / que todas las leyendas que son de Criador, / todas salut predicán del omne pecador. // [...] [911a] Madre del tu Golzalvo seï remembrador / que de los tos miraclos fue enterpretador [...]« BERCEO 2004; s. 217–219.

¹⁷⁷ Tolik Český ekumenický překlad. Ve Vulgátě: »quaecumque enim scripta sunt ad nostram doctrinam scripta sunt ut per patientiam et consolationem scripturarum spem habeamus«. K potvrzení atribuce viz např. ALFONSO X EL SABIO 1992; s. 72.

Staří mudrci, kteří žili za prvotních časů a vynášeli mnoho moudrosti a jiných věcí, by nebyli tak velcí ve svých činech a ve své věrnosti, kdyby ty věci nechtěli předat budoucím pokolením [...] A když se o to snažili, vynášeli figury písmen a jejich spojením vytvořili slabiky, a spojením slabik vytvořili větné součástky a když i ty spojili, vynalezli smysluplné sdělení (razon), aby skrze ně bylo možné dosáhnout pochopení vědomostí, opřít se o ně a vypovídat o tom, co bylo stejně dobře, jako o tom, co se děje nyní, a aby budoucí pokolení mohla poznat jejich skutky, a aby bylo umění vědy a ostatní učenosti vynalezené pro zdar lidí uchováno v písmu a nepodlehlo zapomnění.«¹⁷⁸

Písmo tedy člověku umožňuje ustavit pro sebe text jako rezervoár paměti a neuvadající zdroj aktualizace, zpřítomňování skrze četbu, jež se zase jako akt spojuje nejen s mudrci ze starých časů, ale především s autoritou písma, koncentrovanou ve středověku do symbolu knihy jakožto Božího zákona a jednotlivých písmen jako komponentů Božího jména.¹⁷⁹ Proto litery posilují naději a mohou se stát médiem oné »velké důvěry«, již Alfons X. chová k Panně Marii. On sám se k důležitosti psaného a čteného slova vyjadřuje rovněž na několika místech *Siete partidas*. Poprvé se tak děje na samém počátku díla, když král vysvětluje slovo zákon:

Zákon (*ley*) znamená tolik, co věc ke čtení (*leyenda*), ve které spočívá poučení a trest, který váže a tlačí člověka, aby v životě nepáchal zlo, a ukazuje mu a učí jej věci, které má činit a jichž má užívat; a také to slovo znamená, že všechna ta ustanovení musejí být věrná (*leales*) a pravá a plně ve shodě s Bohem a se spravedlností.¹⁸⁰

Čtení tedy poskytuje poučení a zároveň slouží k disciplinaci, neboť zprostředkovává míru trestů, střeženou písmem. Kýženou vlastností čtenáře je tudíž věrnost, přesnost, spolehlivost, již si musí osvojit v rámci vzdělání. O takovém pojetí čtení hovoří i oddíl věnovaném universitám:

¹⁷⁸ *Estoria de Espanna*, nečíslovaný prolog: »Los sabios antigos, que fueron en los tiempos primeros et fallaron los saberes et las otras cosas, touieron que menguarien en sos fechos et en su lealtad si tan bien no lo quisiessen pora los que auien de venir [...] E en buscando aquesto fallaron las figuras de las letras; et ayuntando las, fizieron dellas sillabas, et de sillabas ayuntadas fizieron dellas partes; e ayuntando otrossi las partes, fizieron razon, et por la razon que uiniessen a entender los saberes et se sopiessen ayudar dellos, et saber tan bien contar lo que fuera en los tiempos dantes cuemo si fuesse en la su sazón; et por que pudiessen saber otrosi los que depues dellos uiniessen los fechos que ellos fizieran [...]; et por que las artes de las sciencias et los otros saberes, que fueron fallados pora pro de los omnes, fuessen guardados en escripto, por que non cayesen en oluido [...]« *PCG* I; s. 3.

¹⁷⁹ Viz např. KRISTEVA, Julia. *Le texte du roman*. 1. vyd. Hague: Mouton, 1976; s. 140. Písmena jako komponenty Božího jména ctil sv. František z Assisi, jehož v této podobě představuje Tomáš z Celana, viz CURTIUS, Ernst Robert. *Evropská literatura a latinský středověk*. Přel. Jiří Pelán, Jiří Stromšík a Irena Zachová. 1. vyd. Praha: Triáda, 1998; s. 344.

¹⁸⁰ Partida I, 1, 4: »Ley tanto quiere decir como leyenda, en que yace enseñamiento et castigo que liga et apremia la vida del home que non faga mal, et qur muestra et enseña las cosas que home debe facer et usar: et otrosi es dicha ley porque todos los mandamientos della deben ser leales, et derechos et complidos segunt Dios et segunt justicia.« *Siete partidas*; s. 14.

Učitelé mají dobře a věrně ukazovat žákům své znalosti prostřednictvím čtení knih, a zjednávat jim porozumění, jak nejlépe dovedou, a když s nimi začnou číst z jedné knihy, mají v jejím studiu pokračovat, dokud nedospějí ke konci.¹⁸¹

Z interpretace uvedených citátů vyvozují, že král Alfons X. definuje ideální knihu, za jejíhož autora se ve verších Prologu A prohlašuje, jako kompaktní, organický celek, který vydá své plody jedině pokud je pojmán, studován, soustavně a v úplnosti, od hranice ke hranici, od počátku do konce. Tomuto typu recepce napomáhá i vnitřní uspořádání *Cantigas*. Jednotlivé písně, dějově provázané pouze svou společnou protagonistkou, světicí, jsou řazeny do numerické sekvence, podobně jako starozákonní žalmy.¹⁸²

2.7 Král jako autor

Cantigas vznikají ve dvorním skriptoriu krále Alfonse X. Na stránkách této práce o nich hovořím jako o nejosobnějším díle tohoto krále, o tom, že sám král »udělal knihu«, svědčí i vypravěč Prologu A. Jak ale máme doopravdy chápat královo autorství? Na tuto otázku odpovídá panovník sám v často citované pasáži z *General Estoria*:

Král netvoří knihu tak, že by ji psal vlastníma rukama, ale tak, že snese a uspořádá smyslupná sdělení, která má kniha obsahovat, a opraví je a porovná mezi sebou a sjednotí jejich jazyk, a ukáže, jak mají být vypracovány, načež je sepíše ten, komu to [král] přikáže, ale z řečených důvodů říkáme, že tu knihu vytvořil král, stejně jako říkáme, že král postavil palác, nebo učinil jiné dílo[...]¹⁸³

Král je tedy výhradním pánem pramenů smyslu knihy a skrze zacházení s nimi si nárokuje autorství. V tomto úryvku se na místě vhodném k expozici nachází slovo *razon*, jeden z pojmů klíčových pro Alfonsovo pojetí trubadúrství a celé jeho panovnické gesto, proto se na ně nyní

¹⁸¹ Partida II, 31, 4: »Bien et lealmente deben los maestros mostrar sus saberes á los escolares leyéndoles los libros et faciéndogelos entender lo mejor que ellos pudieren: et desque comenzaren á leer deben continuar el estudio todavia fasta que hayan acabados los libros que comenzaron [...]« *Siete partidas* II; s. 341. Pro shrnutí vzdělávací koncepce krále Alfonse viz např. VAN SCOY, Herbert A. »Alfonso X, Educator.« In: *South Atlantic Bulletin* 24, č. 1 (květen 1958); s. 4–6.

¹⁸² Jako číslovanou sekvenci, která nese smysl a usnadňuje zapamatování, zná Žalmy již Augustin. Viz CARRUTHERS, Mary Jean. *The book of memory: a study of memory in medieval culture*. 2. vyd. Cambridge: Cambridge University Press, 2008; s. 123–126.

¹⁸³ *General Estoria* I, kniha XVI, kap. 14: »[...] el rey faze un libro, non por quél escriua con sus manos, mas porque compone las razones déll, e las emienda et yegua et enderesça, e muestra la manera de cómo se deuen fazer, e desí escriue las qui él manda, pero dezimos por esta razón que el rey faze el libro. Otrossi quando dezimos el Rey faze un palacio o alguna obra [...]« Cit. dle MONTOYA MARTÍNEZ, Jesús. *El libro historiado: significado socio-político en los siglos XIII-XIV*. 1. vyd. Madrid: Sílex, 2005; s. 170.

hlouběji zaměřím. Jeho etymologie je jasná, pochází z latinského akuzativu *rationem*,¹⁸⁴ tedy z pojmu *ratio*, který ve staré latině označoval především akt počítání, od přelomu letopočtu pak začal odkazovat k vlastnosti k provádění výpočtů nezbytné, k rozumu. U církevních otců se smísil s řeckou koncepcí logu a bylo doplňován do páru s vírou, *fides*. Ve středověku se dále obohatil o významy justiční,¹⁸⁵ dle Isidora ze Sevilly se jedná o tu vlastnost duše, skrze kterou jsou vynášeny pravdivé soudy.¹⁸⁶

V románských jazycích, zejména v okcitánštině a skrze ni všude tam, kam pronikla trubadúrská kultura, se pole významů tohoto slova rozevírá mnohem šířeji. Okcitánské *razo* může znamenat »pohnutku, téma, námět, argument, literární látku, promluvu, řeč, právo, spravedlnost, zdravý rozum, vysvětlení a příběh«. ¹⁸⁷ V prominentním postavení nacházíme toto slovo rovněž v silně okcitanizující kastilské básni z počátku třináctého století, konvenčně nazývané *Razón de amor*, která začíná slovy: »Kdo má smutné srdce, nechť si přijde poslechnout tuto rozpravu (*razón*). Uslyší dokonalou rozpravu vytvořenou z lásky a dobře zrýmovanou.«¹⁸⁸ Neznámý autor se v dalších strofách prohlašuje za scholára (*escolar*) a pyšní se, že se dvornému umění (*cortesía*) naučil v Lombardii, kde dlouho pobýval. Zcestoval tedy svět a je vzdělaný, což v prvních verších své básně uvádí dle mého názoru především proto, aby dokázal, že může zacházet s tématem, dovede správně naložit s neopracovanou matérií, ze které se báseň stává »dobrým zrýmováním«. Tím, co zde působí a potenciálně plaší smutek v srdci, je *razón*, tedy ani samy verše, ani samotný námět, ale jejich spojení. Teprve to také nese smysl.

¹⁸⁴ Viz např. WILSON POE, Elizabeth. *From poetry to prose in Old Provençal: the emergence of the vidas, the razos, and the razos de trobar*. 1. vyd. Birmingham: Summa Publications, 1984; s. 35.

¹⁸⁵ Viz MURRAY, Alexander. »Rozum« In: *Encyklopedie středověku*; s. 575–587, pro etymologii zejména s. 576–577.

¹⁸⁶ *Etymologiae* XI, 1, 13: »Nam et memoria mens est, unde et inmemores amentes. Dum ergo vivificat corpus, anima est: dum vult, animus est: dum scit, mens est: dum recolit, memoria est: dum rectum iudicat, ratio est: dum spirat, spiritus est: dum aliquid sentit, sensus est.« Viz např. elektronickou edici textu přístupnou na adrese: <http://penelope.uchicago.edu/Thayer/L/Roman/Texts/Isidore/11*.html#1> [25. 6. 2010]

¹⁸⁷ WILSON POE 1984; s. 35.

¹⁸⁸ »Qui triste tiene su corazón / venga oír esta razón. / Odrá razón acabada, / feita d'amor e bien rimada.« Viz např. *Antología de la poesía amorosa española e hispanoamericana*. Ed. Víctor de Lama. 14. vyd. Madrid: Editorial EDAF, 2007; s. 36.

V alfonsinských textech lze zaznamenat stopy všech řečených významů tohoto slova, jež do češtiny překládám nejčastěji jako »smysl«, »(smysluplný) důvod« či »námět«. Je-li král obrazem a náměstkem Boha Otce, jak jsme viděli výše, je jasné, že se smyslem světa zachází, může se k němu vztahovat, on sám je navíc ve své panovnické funkci součástí hierarchie, která smysl světa podpírá. Jinak ustavený, v důsledku však stejnou měrou patřičný a legitimní je vztah, který jej ke smyslu a jeho výkladu poutá jako trubadúra, jak nyní tušíme a dále uvidíme. Předtím však, stále z pozice krále, zůstaneme chvíli u obsahu vytvářené knihy.

2.8 Kniha jako příležitost

V 19. verši nese dle mého názoru zvláštní smysl sloveso *achar*, jež ve významu nalézt, objevit, označuje akt prováděný konstruovaným přednášečem písně vůči králi Alfonsovi a jeho tvůrčímu záměru. Vypravěč seznamuje čtenáře s tím, co zjistil (*com achei*) a zároveň jej tak vyzývá k následování, k opakování citlivé recepce, připravené nalézt. Slovo samo k takové otevřenosti vede (například ve spojení *achar en verdade*, shledat něco pravdivým, implikovaně doslova vstoupit do oblasti pravdy a něco tam nalézt)¹⁸⁹ a zároveň vyvolává představu určité samozřejmosti, nenucenosti, s níž se tak děje. Kastilská středověká literatura nám na tomto místě nabízí paralelu vhodnou k osvětlující komparaci: v této práci již několikrát citovaný Gonzalo de Berceo, klerik o generaci starší, nežli král Alfons, a jeho předchůdce ve tvorbě veršovaných *mariale*, formuluje prolog ke svým *Milagros de Nuestra Señora* následovně:

[1] Přátelé a vazalové Boha všemohoucího, pokud mi o své vůli dopřejete sluchu, rád bych vám vyprávěl dobrou příhodu: podržte ji v hlavě pro své vlastní pravé dobro. // [2] Já mistr Gonzalo, podle jména z Bercea, jsem šel na pouť a cestou ulehl na zelené lučině s vysokou travou plnou květů, na místě vhodném pro unaveného člověka. // [3] Květy silně a libě voněly, občerstvovali lidské tělo i ducha, čisté pramínky pěly svou píseň, v létě z nich prýštila voda chladná a v zimě horká. // [4] Bylo tam velké množství dobrých ovocných stromů, granátových jabloní a fíkovníků, hrušní a jabloní, a mnoho dalšího ovoce nejrůznější ražby, ale žádný plod nebyl shnilý, ani kyselý.¹⁹⁰

¹⁸⁹ Spojení se nachází např. v závěru CSM 53: »[72] e acharon en verdade quanto diss' aquel pastor«, »a zjistili, že onen pastýř mluvil pravdu«, viz CSM I; s. 187.

¹⁹⁰ Nečíslovaná úvodní báseň sbírky: »[1a] Amigos e vassallos de Dios omnipotent / si vos me escuchádes por vuestro consiment, / [1c] querriavos contar un buen aveniment: / terrédeslo en cabo por bueno verament. // [2a] Yo maestro Gonçalvo de Verceo nomnado, / yendo en romería caeçí en un prado, / [2c] verde e bien sençido, de flores bien poblado, / logar cobdiçiaduero pora omne cansado. // [3a] Davan olor sovejo las flores bien olientes, / refrescavan en omne las [carnes] e las mientes; / [3c] manavan cada canto fuentes claras corrientes / en verano bien frías, en invierno

Vypravěč setrvává na tomto líbezném místě, silně připomínajícím *locus amoenus* klasické tradice.¹⁹¹ Popisuje zpěv ptáků, sladkost plodů, konstatuje nepřítomnost smrti a nakonec přizná, že se jedná o symbol a jme se jej vykládat. V tu chvíli se ukáže, že zahrada zpodobňuje Pannu Marii, dárkyni odpočínutí na cestě do Ráje.¹⁹² Věčně zelená je proto, že světice je věčnou pannou, čtyři pramínky představují čtyři evangelia, množství stromů množství mariánských zázraků, prozpěvující ptáčky jsou ve skutečnosti církevní otcové a proroci, opěvující Pannu, a nespočetné květin představuje nespočetné množství čestných a oslavných pojmenování, jichž se Marii dostává. Úvod pak Berceo zakončuje verši:

[44a] Chci pominout zpívající ptáky, stinné loubí i vody, i již zmíněné květiny, ale z těch ovocných stromů naplněných sladkostí bych rád udělal několik málo veršů, přátelé a urození pánové. // [45a] Rád bych na ty stromy na okamžik vylezl a z tolika zázraků některé popsal, kéž mě Slavná [paní] vede, abych mohl dokončit to, co bych si bez její pomoci netroufl započít. // [46a] To mějte za zázrak, že mě Slavná [paní] ráčí vést v takové věci: Matko milosti plná, přemocná Královno, ráčíš mě vést v onom [počinání], neboť jsi milosrdná.¹⁹³

Před sebou tu máme libosad, jímž je Panna Maria; skrze své bytí světice, stav věčného panenství a funkci přímluvkyně ustavuje vyprávění jako odpočinkový, občerstvující prostor na trudné cestě životem. Opravdové spočinutí a uklidnění poutníků přitom garantuje svými zázraky, jimiž své věrné chrání a zbavuje strachu.¹⁹⁴ K nalezení takového místa básníkovi stačí akt chůze. Zprvu usedá ukolébávan všudypřítomnou krásou, pak, když zaujme stanovisko tvůrce, vybírá si z místních zdrojů látku pro své verše a nachází ji v zázracích. Při zpívání o nich setrvává na témž místě: »Pánové a přátelé, drahá společnosti, Bůh vás ráčil přivést na toto

calientes. // [4a] Avién y gran abondo de buenas arboledas / milgranos e figueras, peros e manzanedas, / [4c] e muchas otras fructas de diversas monedas, // mas non avié ningunas podridas [nin] azedas.« BERCEO 2004; s. 69–70.

¹⁹¹ CURTIUS 1998; s. 215–219.

¹⁹² »[19a] En esta romería avemos un buen prado / en qui trova repaire tot romeo cansado; / [19c] la Virgin Gloriosa, madre del buen Criado, / del qual otro ninguno equal non fue trobado.« Tedy: »Na této pouti se nám naskýtá příjemná lučina, kde znavený poutník najde občerstvení: slavná Panna, matka dobrého služebníka (případně »dobrého odkojence«), jemuž nebyl nikdo shledán rovný.« BERCEO 2004; s. 72.

¹⁹³ »[44a] Quiero dexar con tanto las aves cantadores, / las sombras e las aguas, las devantdichas flores; / quiero d'estos fructales tan plenos de dulzores / fer unos pocos viessos, amigos e sennores // [45a] Quiero en estos árboles un ratiello sobir / e de los sos miraclos algunos escribir; / [46c] la Gloriosa me guíe que lo pueda complir, / ca yo non me trevria en ello a venir. // [46a] Terrélo por miraculo que lo faz la Gloriosa / si guiarme quisiere a mí en esta cosa; / [46c] Madre, plena de gracia, reina poderosa, / tú me guía en ello, ca eres piadosa.« Milagros de Nuestra Señora; s. 77–78.

¹⁹⁴ Viz např. RUIZ DOMÍNGUEZ, Juan Antonio, *La historia de la salvación en la obra de Gonzalo de Berceo*. 1. vyd. Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 1990; s. 169–171.

místo; pokud tu se mnou ještě chvilku prodlíte, povím vám o dalším zázraku».¹⁹⁵ Tuto pasáž lze jistě chápat jako doklad faktu, že Berceo své skladby přednáší pro poučení poutníků příchozích do jeho domovského kláštera,¹⁹⁶ čtyřverší však zároveň ukazuje k situovanosti zpěvů do prostoru, jímž znějí: pokud přátelé a pánové odejdou, nic neuslyší, mimo mariánskou zahradu poskytující dvorně kratochvilné *repaire* ptáci umlknou a zázračné stromy sejdou z očí.¹⁹⁷

Alfons pracuje jinak, nepřináší občerstvení, ale naučení, dále uvidíme, že vyzývá ke sledování svého *trobar*, výstupu za světicí, činnosti soustředěné a náročné. Nejprve ovšem musí recipienta svého díla zaujmout, zprostředkovat mu prvotní *achar*, šťastné nalezení, pochopení podobné vstupu do zahrady Gonzala de Berceo. Berceův mariánský *hortus conclusus* nabízí v první řadě potěšení senzuální, zpívající ptáky a zurčící potůčky, z jichž se občerství mysl, aby mohla následně pojmout symboliku vedoucí od tělesných smyslů ke smyslu stvoření a ke spáse; vše toto světice ustavuje, jak již bylo řečeno, svou prostou existencí, která také ponouká básníka ke zpěvu. Král Alfons prezentuje jako prostor nalézání knihu, kterou sám tvoří, soubor *Cantigas*, výtvar intelektu pořádajícího jednotlivé razóny. To potvrzuje verš 27 Prologu A, kde se slovo opakuje. V tomto druhém případě je překládám jako »přesvědčit«, neboť se domnívám, že opakování slova tu vyjadřuje opakování činnosti: vypravěč, který recipienta, tedy i nás jako novodobé čtenáře, uvádí do vnitřního prostoru díla, odhalil králův záměr a proto hovoří (zpívá); pokud se po jeho vzoru rovněž pustíme do odhalování, tedy vejdemo do knihy, otevřeme plod králova úsilí, pozitivně se přesvědčíme o pravdivosti vypravěčova prohlášení. Takovým způsobem může poslání ve 27. verši působit jako výzva k následování vypravěče, tedy k aktivní recepci knihy.

¹⁹⁵ *Milagros de Nuestra Señora*, zázrak č. 21: »[500a] Sennores e amigos, companna de prestar, / deque Dios se vos quiso traer a est logar / [500c] aún si me quissiéssedes un poco esperar / en un otro miraclo vos querría fablar.« BERCEO 2004; s. 156.

¹⁹⁶ Viz např. FLORY 2000; s. 30.

¹⁹⁷ Viz verš 23b úvodní básně *Milagros de Nuestra Señora*: »[la sombra] en qui ave repaire toda la romería« *Milagros de Nuestra Señora*; s. 73.

2.9 Kniha jako žebřík

Jaké že to informace tedy kniha nese a kam vede? Co v ní recipient nalézá? Druhá polovina písni nabízí tři sdělení jako stopy. V první řadě jsme informováni o autorovi, králi samotném a jeho vztahu ke světicí, o tom, že jí »plně důvěřuje« (verš 23), čehož má být kniha důkazem. Za druhé se nám předkládá kvalita díla samotného, dokonce jeho smyslové povahy. Zpěvy mají být příjemné, doslova chutné, sladké ke zpívání, *saborosos de cantar* (verš 26), o čemž se nejlépe přesvědčíme tak, že budeme přítomni jejich hudebnímu provozování, pokud možno aktivně (povšimněme si, že u Bercea ptáci zpívají sami, zde se nám předkládají noty, které k tomu, aby mohly zaznít, potřebují náš hlas). Za třetí se můžeme přesvědčit o látce, z níž je kniha vytvořena a ve které je ukryt její *razón*, smysl (verš 27).

Tato triáda tvoří z jiného úhlu pohledu analogon ke vzestupné triádě lásky vedoucí k Bohu, kterou nacházíme v názorné podobě u opata Viléma ze Saint-Thierry, v jehož podání sestává z lásky sensuální, racionální a nejvyšší spirituální.¹⁹⁸ Bernard z Clairvaux, Vilémův přítel, hovoří v podobném duchu o třech vlastnostech lásky Krista k člověku, kterou má člověk napodobovat. Taková láska je sladká, rozvázná a silná.¹⁹⁹ Král Alfons se jako král nazírající nebesa k Panně Marii vztahuje spirituálně, tedy nejvyšším a nejsilnějším možným typem lásky, z něhož pramení jeho důvěra. Pro ty, kdo tak vysoko dosud nedosáhli, nabízí dva možné přístupové body či stupně, korespondující do jisté míry s dělením písni na *cantigas de loor* a *cantares de miragre*.

První z nich je sensuální, skrze sladkost písni. Alfonsův výběr hudby jako zástupce sensuality je vzhledem ke kontextu oslavy světice nanejvýš vhodný. Vládnoucí středověký diskurs o hudbě, vycházející z ozvuků pythagorejských teorií a Boëthiových učebnic, spatřuje

¹⁹⁸ *Commentatio in Cantica canticorum ex Bernardo contexta*: »Tres sunt status amoris Dei in anima christiana. Primus, sensualis vel animalis; secundus, rationalis; tertius spiritualis vel intellectualis. De quibus Dominus in Evangelio: Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et ex tota anima tua, et ex tota virtute tua (Mt 22, 37)« PL 184, sl. 407.

¹⁹⁹ *Sermo in Cantica canticorum* XX, 5: »Disce, o Christiane, a Christo, quemadmodum diligas Christum. Disce amare dulciter, amare prudenter, amare fortiter. [...] Ne mundi gloria seu carnis voluptatibus abducaris, dulcesat tibi prae his sapientia Christus; ne seducaris spiritu mendacii et erroris, dulcescat tibi veritas Christus; ne adversitatibus fatigeris, confortet te virtus Dei Christus.« Cit. dle elektronické verze textu, dostupné na adrese: http://www.binetti.ru/bernardus/86_2.shtml [26. července 2010]

její základ v číslech, jimž přiřítá i smyslovou působivost tónů; tento názor úderně formuluje například *Scholia enchiridialis*, příručka pro chórové zpěváky ze závěru devátého století: »Vše, co je na hudbě příjemného, děje se konáním čísla. Hlas rychle vyprchá, ale číslo, ačkoli znečištěné tělesností hlasů a pohyblivých [součástí hudebních nástrojů], trvá.«²⁰⁰ Díky svému původu v číslech, která rovněž vyjadřují harmonii kosmu, a přes svůj stav ponoření do hmoty odrážejí nebeský svět, může hudební rozkoš značit cestu k Bohu prostřednictvím smyslů. Sám Alfonso definuje hudbu jako umění harmonie, sladění tónů (ale i jiných věcí) do odpovídajícího poměru.²⁰¹ Navíc, čteme-li, že jsou Alfonsovy zpěvy »sladké« či »chutné«, *saborosos* (z lat. *saporem*), nazýváme, že *Cantigas* se mohou stát i zdrojem moudrosti. Moudrost, povědomost o světě a schopnost správného jednání v něm, totiž podle krále pochází přímo z chuti, jak se píše v *Setenario*: »Podle slov mudrců přichází moudrost (*ssabiduría*) k člověku jakožto dovršení všech věcí, které má chuť (*ha sabor*) činit a chce dovést.«²⁰²

Tím se dostáváme ke druhému z nabízených přístupů, k cestě skrze racionální recepci jedinečných příběhů o zázracích. Na tomto místě se opět setkáváme s klíčovým slovem *razón*: každý ze zázraků má unikátní (*senno*) a smysluplný námět, kvůli kterému byl zařazen do sbírky. Zázrak je podle Alfonsova prostého výměru »věcí, která se mocí Boží děje proti přírodě«, jež je »dílem Božím a říká se jí tak proto, že všechny věci pod nebesy jdou podle jejích nařízení«,²⁰³ proto je v zásadě neopakovatelný. Jako stvoření, činnost Boží v sublunárním světě, se zázrak rovněž stává svého druhu přírodou. Podle *Setenaria* se *Natura* dělí na sedm

²⁰⁰ »Igitur quicquid in modulatione suave est [...] totum numerus efficit. Et voces quidem celeriter transeunt, numeri autem, qui corporea vocationem et motuum materia decolorantur, manent.« SCHMID, Hans (ed). *Musica et scholica enchiridialis una cum aliquibus tractatulis adiunctis*. Sv. III. 1. vyd. München: Bayerische Akademie für Wissenschaften; C. H. Beck, 1981; s. 113–114. Text je dostupný v elektronické formě na adrese: <http://www.chmtl.indiana.edu/tml/9th-11th/SCENCH_TEXT.html> [10. července 2010].

²⁰¹ Partida I, rukopis z British Library, fol. 27r: »Musica [...] es saber de acordança de los sones et de las otras cosas.« Cit. dle VAN SCOY 1986; s. 71.

²⁰² Ley 11: »Ssabiduría, ssegunt dixieron los ssabios, ffaze venir a omne a acabamiento de todas las cosas que ha sabor de ffazer e de acabar.« *Setenario*; s. 29.

²⁰³ Partida I, rukopis z British Library, fol. 16r: »Miraglo [...] es cosa que se faze contra natura por el poder de Dios.« a tamtéž: »Natura es obra de Dios, et es asi llamada porque todas las cosas que so el cielo son an a passar segund el ordenamiento della.« Cit. dle VAN SCOY 1986; s. 69 a 72.

typů. Posledním z nich je »podivuhodná přirozenost, která je skryta pochopení lidí. A to jsou zázraky, které činí Bůh ze své vlastní přirozenosti a z moci, která z něho vychází; a protože ji nikdy žádné oko nespatriilo, nemůže ji člověk nikdy pochopit takovou, jaká je sama v sobě«. ²⁰⁴ Nazřít takovou věc člověk nemůže, uchopit spirituálně ji však lze. Je-li zázrak takto uchopen, vede ke svému zdroji, k Bohu, může se stát impulsem pro víru či pro konverzi. Takovým zdrojem je v *Cantigas* Panna Maria, hlas ubezpečující recipienta, že prostřednictvím světice koná Bůh, zní sice po celou dobu, ale velmi tiše.

²⁰⁴ Ley 11: »La ssetena es natura marauillosa, que está ascondida de los entendimientos de los omnes; [...] Éstos son los miraglos que vienen de la natura que ha Dios en sí mismo e de la uertud que ssale della; ca maguer sea vista por oio, non puede llegar a sser entendida por entendimiento de omne segunt quál es en sí misma.« *Setenario*; s. 27.

3 Trubadúr

3.1 Prolog B jako bod proměny

V Prologu B *Cantigas* k nám již promlouvá přímo král Alfons, a to dokonce bez plurálu majestatu, v gramatické první osobě. Poprvé se tu prohlašuje za trubadúra, nasazuje si masku, což sebou nese i proměnu způsobu autorské sebelegitimace: jestliže se v přechodí básni král chápal díla z titulu své funkce, jako král tvořil knihu, motivován důvěrou ke světici, nyní svou autorskou legitimitu čerpá z objektu mimo sebe, totiž ze světice samotné a milosti, kterou jej jakožto svého trubadúra obdařuje, více méně automaticky, jak dále uvidíme.

Z této role již král Alfons nevystoupí, pouze ji dále zpřesňuje, především v *cantigas de loor*, své »spirituální autobiografii«. ²⁰⁵ Prolog B není, narozdíl od toho předešlého, prologem jen z rozmaru editora, rozdělujícího písním jména. Písař *Cantigas* jej tak sám označuje v rubrice a i proto se jedná o »programatickou« píseň par excellence, tím spíš, že k ní nechybí ani noty. ²⁰⁶ Text zní následovně a nalezneme jej v rukopisech To, T a E:

[1] Toto je prolog Cantigas de Santa Maria, dotýkající se věcí náležejících k umění trobar. // [3] Protože základem trobar je porozumění, měl by je ten, kdo je činí, [5] mít a spolu s ním i plnost smyslu, aby rozuměl a dovedl vypovědět to, [7] čemu porozuměl a co jej těší říkat, neboť tak se má dělat dobré trobar. // [9] A ačkoli sám tyto dvě [vlastnosti] nemám v míře, v jaké bych si je přál mít, pokusím se přesto [11] ukázat alespoň to málo, co znám, důvěřuje v Boha, od kterého pochází všechno vědění, [13] že díky němu se mi může podařit ukázat alespoň něco z toho, co bych si přál. // [15] A mým přáním je oslavovat Pannu, matku našeho Pána, [17] svatou Marii, jež je nejlepší ze všeho, co stvořil, a proto [19] chci ode dneška být jejím trubadúrem a modlím se k ní, aby mě přijala za svého // [21] trubadúra a ráčila přijmout mé trobar, neboť skrze ně chci ukázat [některé] [23] ze zázraků, které učinila, a navíc chci ode dneška upustit od trobar [25] pro [jakoukoli] jinou dámu, a doufám, že se mi díky ní vrátí to, čeho jsem pozbyl u jiných. // [27] Neboť láska této Suverénky je taková, že hodnota toho, kdo ji má, se díky ní neustále zvyšuje, [29] a kdo ji jednou získá, toho neopustí; jenom tehdy, když by se mu ve smolnou chvíli [31] zachtělo zanechat dobrého a činit zlé, neboť proto by ji ztratil a pro nic jiného. // [33] Nechci se od ní odloučit proto, že dobře vím, že pokud jí budu dobře sloužit [35] neodebere mi své dobro, neboť dosud nikdy nezklamala [37] toho, kdo ji uměl pokorně poprosit, takové modlitby vždy příznivě vyslýchá. // [39] Proto se k ní, když dovolí, modlím, aby jí těšilo, co o ní povím [41] ve svých písních a ať mi ráčí dát dar, jaký dává [43] těm, které miluje, a kdo takový dar dostane, ten pro ni bude činit trobar s ještě větším nadšením. ²⁰⁷

²⁰⁵ Viz především SNOW 1979.

²⁰⁶ Viz např. AFONSO X O SABIO. *As cantigas de loor de Santa Maria (edición e comentario)*. Ed. Elvira Fidalgo, Milagros Muiña, Fernando Magán Abelleira, Ma Xesús Botana Villar a Mariña Arbor Aldea. 1. vyd. [Santiago de Compostela:] Xunta de Galicia, 2003; s. 48.

²⁰⁷ Prólogo B: »[1] Este é o prologo das Cantigas de Santa Maria, / ementando as cousas que á mester eno trobar. // [3]

3.2 Královské trobar

Ještě předtím, než začne trubadúr Alfons mluvit o sobě a za sebe, popisuje v první sloce písne *trobar*, tedy umění trubadúrské samo. Jde o slovo s nejasnou etymologií i původem, podle nejrozšířenější teze tvoří jeho kořen řecký pojem *tropus* (τρόπος), »obrat, rétorická figura«, který přešel do latiny a v její pozdní fázi dal vznik slovesu *contropare*, »hovořit obrazně«.²⁰⁸ Ve středověku označuje slovo *tropus* v první řadě veršovanou skladbu obohacující liturgický zpěv. Není bez zajímavosti, a se vši pravděpodobností ani bez souvislosti, že množství takových skladeb vzniklo v jedenáctém století v opatství San Martial u Limoges, nedaleko statků Viléma IX. Akvitánského, ztotožňovaného obvykle s Guilhemem de Peiteu, prvním trubadúrem vůbec.²⁰⁹ Tehdy také slovo získává význam, který ve francouzštině (*trouver*) či v okcitanštině (*trobar*) nese dodnes: »objevit, nalézt, vynalézt« (zprvu se rozumělo »veršovanou skladbu« či »veršové schéma«). S touto teorií soupeří názor některých vědců stopujících původ *trobar* k arabskému výrazu *tarab*, značícímu »hudbu, píseň«, případně *daraba*, »tlouci« ve smyslu »hrát na hudební nástroj«. Nejpravděpodobnější je, že slovo vzniklo vzájemnou kontaminací a obsahuje v jisté míře všechny zmíněné významy.²¹⁰

Prvním, kdo toto slovo na konci jedenáctého století užívá, je příznačně Guilhem de

Porque trobar é cousa en que jaz / entendimento, poren queno faz / [5] á-o d'aver e de razon assaz, / per que entenda e sábia dizer [7] o que entend' e de dizer lle praz / ca ben trobar assi s'á de ffazer. // [9] E macar eu estas duas non ey / com' eu querria, pero provarei / [11] a mostrar ende un pouco que sei, / confiant' en Deus, ond' o saber ven; / [13] ca per ele tenno que poderei / mostrar do que quero algũa ren. // [15] E o que quero é dizer loor / da Virgen, Madre de Nostro Sennor, / [17] Santa Maria, que ést' a mellor / cousa que el fez; e por aquest' eu / [19] quero seer oy mais seu trobador, / e rogo-lle que me queira por seu // [21] trobador e que queira meu trobar / reçoer, ca per el quer eu mostrar / [23] dos miragres que ela fez; e ar / querrei-me leixar de trobar des i / [25] por outra dona, e cuid' a cobrar / per esta quant' enas outras perdi. // [27] Ca amor desra Sen[n]or é tal, / que queno á sempre per i mais val; / [29] e poi-lo gaannad' á non lle fal, / sennon se é per sa grand' ocajon, / [31] querendo leixar ben e fazer mal, / ca per esto o perd' e per al non. // [33] Poren dela non me quer' eu partir / ca sei de pran que, se a ben servir, / [35] que non poderei en seu ben falir / de o aver, ca nunca y faliu // [37] quen llo soube con merçoee pedir, / ca tal rogo sempr' ela ben oyu. // [39] Onde lle rogo, se ela quiser, / que lle praza do que dela disser / [41] en meus cantares e, se ll'aprouguer, / que me dé gualardon com' ela dá / [43] aos que ama; e queno souber / por ela mais de grado trobará.« CSM I; s. 53–54.

²⁰⁸ Viz např. BOASE, Roger. *The origin and meaning of courtly love: a critical study of European scholarship*. 1. vyd. Manchester: Manchester University Press, 1977; s. 131.

²⁰⁹ Viz RIQUEUR 1975; s. 19–21. Pochybnosti o totožnosti Viléma IX. a trubadúra Guilhema vyjadřuje např. DUBY 1999; s. 92.

²¹⁰ Viz např. BOASE 1977; s. 131, či *Přátelé, přiléhavý složíím vers: písne okcitánských trubadúrů*. Ed. Josef Prokop a Jiří Holub. 1. vyd. Praha: Argo, 2001; s. 21.

Peitieu,²¹¹ první trubadúr, kterého známe jménem, ztotožňovaný, jak již bylo řečeno, s vévodou Vilémem IX. Akvitánským, dědem Aliènor či Eleanory Akvitánské, manželky dvou králů, Ludvíka VII. a Jindřicha II. Plantageneta. První sloka jeho tajemné, snad filosoficky parodické²¹² »básně zhola o ničem« zní takto:

[1] Složím báseň o opravdovém nic: nebude ani o mě, ani o jiných lidech, ani o lásce, ani o mládí, ani o ničem jiném, [5] neboť byla složena ve spánku, za jízdy na koni.²¹³

Význam, který nese slovo v pátém verši, je podvojný, především představuje báseň jako výsledek intencionálního hledání, vynalézání, vzhledem ke kontextu spánku a snu je však lze chápat i ve smyslu náhlého nápadu, něčeho, co nečekaně vstoupilo do ospalé mysli a zrodilo verše. I z pnutí mezi těmito dvěma slovy se generuje poetický efekt básně. V této podvojnosti se podobá slovesu *achar* z Prologu A. Nejstarší užití podstatného jména odvozeného od slovesa, tedy slova *trobador*, trubadúr (v prvním pádu staré okcitánštiny *trobaire*), již v sobě tuto podvojnost nemá. Martín de Riquer je nachází u básníka Cercamona v polovině dvanáctého století, v páté sloce básně »Puois nostre temps comens'a brunezir«:²¹⁴

[19] Tihle trubadúři mezi pravdou a lží / ohlupují milence a ženy a manžele / [21] a říkají, že to s láskou jde s kopce, / a kvůli tomu manželé začínají žárlit / [23] a dámy propadají neklidu, / protože [ty trubadúry] mnoho lidí slyší a naslouchá jim.²¹⁵

Narozdíl od básně Guilhemovi zde již stojíme před produktem ustavené tradice s ustavenými termíny. Celá báseň, začínající netypicky evokací podzimu, nikoli jara, pojednává o lásce a o radosti z lásky, která může potěšit i ve chvíli, kdy svět upadá, *lo segle fallir*, a objevují se na něm špatní trubadúři, jež Cercamon popisuje v páté sloce; v šesté o nich hovoří

²¹¹ Viz např. Riquer 1975; s. 105–107.

²¹² Tak báseň klasifikuje Gaunt, Simon. *Troubadours and irony*. 2. vyd. Cambridge: Cambridge University Press, 2008; s. 27–31. Viz rovněž Heller-Roazen, Daniel. »The matter of language: Guilhem de Peitieu and the Platonic tradition.« In: *MLN* 113, č. 4 (září 1998); s. 851–880.

²¹³ V Riquerově edici: »[1] Farai un vers de dreit nien / non er de mi ni d'autra gen, / [3] non er d'amor ni de joven, / ni de ren au, / [5] qu'enans fo trobatz en durmen / sus un chivau.« Riquer 1975; s. 115. Pro veršovaný překlad viz *Přátelé, přiléhavý složím vers*; s. 47–49.

²¹⁴ Riquer 1975; s. 19.

²¹⁵ V Riquerově edici: »[19] Ist trobador, entre ver e mentir, / afollon drutz e molhers et espos, / [21] e van dizen qu'amors vay en bays / per que-l marit endevenon gilos, / [23] e dompnas son intradas en pantays, / car mout vol hom escoutat et auzir. Riquer 1975; s. 230.

jako o *cist sirven fals*, těch falešných služebnících. Trubadúr zde tedy již zastává funkci služebnou vůči ušlechtilé lásce, *fin' amors*, jeho úkolem je lásku velebit a rozhodňovat tak kromě mládí a radosti, i ctnost, *pretz*, a hrdinství, *proeza*. Pokud tak nečiní a dokonce o lásce hovoří špatně, zaslouží si odsouzení.

Alfons X. do této tradice vstupuje až na jejím sklonku, stopa, kterou jeho jméno zanechává, je však velmi výrazná. Okcitánec Guiraut Riquier (†1292),²¹⁶ králův současník a partner v poetickém dialogu, který od roku 1270 pobýval devět let na kastilském dvoře,²¹⁷ bývá nazýván »posledním trubadúrem«.²¹⁸ Svého limitního postavení si je dobře vědom a zřejmě i proto ve veršovaném dopise oslovuje krále Alfonse a prosí jej, aby prozkoumal ty, kdož provozují *trobar*, míněné zde v co nejširším významu, ukotvil a ujednotil názvosloví jednotlivých básnických profesí a jednotlivé názvy následně seřadil podle míry úcty, jež jim přísluší:

[800] Proto vás, dobrý králi, prosím, abyste se zaměřil na tuto věc, aby bylo umění ctěno tak, jak mu přísluší, aby se, těm, kdož toto umění ovládají, dostalo patřičné úcty, tím větší, čím lépe je umění užívat; [808] račte určit pro ty nejlepší to nejsmysluplnější jméno. [810] Neboť na světě provozuje umění *trobar* mnoho takových, které se nesluší ctít, neboť jim jejich umění neslouží k dobrým věcem.²¹⁹

V této »suplice«, datované rokem 1274,²²⁰ vidíme dobrého krále Alfonse jako pořadatele světa, tedy přesně v té roli, v jaké se zřejmě chce prezentovat, když svou královskou funkci v *Siete partidas* a *Setenariu* spojuje s Bohem stvořitelem jako garantem smyslu. Jeho odpověď, »deklarace«, kterou evidentě napsal rovněž Riquier, vzhledem k tomu, že tak učinil na kastilském dvoře však můžeme předpokládat, že se tak stalo s královým souhlasem či snad

²¹⁶ Viz např. PADEN, William D. »Guiraut Riquier« In: *Medieval France: an encyclopedia*. Ed. William W. Kibler a další. 1. vyd. New York: Garland, 1995; s. 431.

²¹⁷ RIQUIER 1975; s. 1609.

²¹⁸ Viz např. HOLMES, Olivia. *Assembling the lyric self: authorship from troubadour song to Italian poetry book*. 1. vyd. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2000; s. 101–119; zejm. s. 103.

²¹⁹ XI, I. Supplicatio: »[800] Per qu'ieu vos prec, reys bos / c'aiso deveziatz / [802] si qu'en sia onratz / sabers a son dever / [804] car per aquest saber / deu hom aver honor, / [806] cilh que l'an, e major / qui mielhs [lo] sap uzar: / [808] per que vulhatz triar / al mielhs nom per razo. / [810] Car mant trobadors so / de diverses trobars / [812] a qui non tanh onrars, / car lur fag no so sert« RIQUIER, Guiraut. *Les épîtres de Guiraut Riquier, troubadour du XIIIe siècle*. Ed. Joseph Linskill. 1. vyd. Liège: Association Internationale d'Etudes Occitanes, 1985; s. 187. Překládám s přihlédnutím k Linskillovu francouzskému překladu na s. 211–220.

²²⁰ RIQUIER 1985; s. 167.

přímo po konzultaci s ním, obsahuje tato důležitá sdělení:

[126] A zjistili jsme, že vlastnosti [básníků] mohou být ještě lépe osvětleny podle latiny, pro toho, kdo jí rozumí [...] [136] [v níž se] všem trubadúřům říká inventores.²²¹

[246] A u těch, kteří ovládají umění nacházet slova melodie, [248] již ten výraz samotný ukazuje, jak mají být nazýváni: [...] [254] je správné a smysluplné nazývat je trubadúry a mají právem požívat více úcty, nežli žakéři. [...] [260] Rovněž tak se sluší podle spravedlnosti přiznat lepšímu trobar čest, která mu právem přináleží: tak si ten, kdo umí tvořit písně a vlastní svrchované versy a elegantní novas, plná krásných naučení, a ukazovat tak, jak se ve věcech světských i duchovních rozezná dobro od zla, zaslouží být nejvíce ctěn.²²²

[296] A stanovíme, že ty nejlepší, kteří dovedou ve verších a písních a jiných textech vyučovat tomu, jak se má člověk dvorně chovat a činit rytířské skutky, ty, kdož ovládli toto umění, je podle práva nutno nazývat doktory trobar. [306] Doktory proto, že ty, kteří jim rozumějí, tedy trubadúry, kterým nechybí rozum, učí, jak se dobře chovat.²²³

Součástí alfonsinského pojetí *trobar*, demonstrovaného v uvedených verších, je plné ztotožnění této činnosti s tvorbou invenční a autorskou. Jedná se zde rovněž o akt rozumného výběru: podle tématu a zpracování, jež ten který autor používá, se sluší rozpoznat, jaká míra cti mu přináleží. Nejvýše hodnocen je trubadúr v úzkém slova smyslu, básník tvořící básně, nikoli žakéř, *joglar*, který je jenom opakuje, přezpívává. Z témat se kupodivu netěší největší prestiží láska, ale věci »světské a duchovní«, obzvláště vysoko pak král hodnotí ty trubadúrské básně, které vedou ke správnému rozlišení dobra a zla a pomáhají posuzovat svět, čímž spadají do působnosti krále jakožto rozumějícího soudce. Nejvýše hodnocenou funkcí, přináležející králi Alfonsovi již z toho prostého faktu, že je zde představován jako pisatel edukativní básně, je pak funkce učitelská, *doctor de trobar*, tedy post, z něhož lze ovlivnit ostatní a vést je k dobrému chování, k dobrému, dvornému životu. Alfonsův král trubadúr se tedy blíží archetypu krále učitele, *rex magister*, jehož prvky u tohoto panovníka shledává i José Manuel Nieto Soria, aniž

²²¹ XI, II. Declaratio: »[126]E si trobam que fo / outra vetz declarat / [128] segon propietat / de lati qui'l enten / [...] [136] e son inventores / dig tug li trobador.« RIQUEIR 1985; s. 224. Viz též *Přátelé přiléhavý složím vers*; s. 20–21.

²²² Tamtéž: »[246] E sels on es sabers / de trobar motz e sos, / [248] d'aquels mostra razos / com los deu hom nomnar: / [...] [254] gent e be razos es / c'om l'apel trobador; / [256] e deu aver honor / per dreg mais de joglar / [...] [260] Atressi per dever / devon aver honor / [262] per trobar li melhor, / qui razo vol gardar: / [264] car qui sap cansos far / [266] e vers d'auctoritat / e novas de bon grat, / [268] de bels essenhamens, / mostran temporalmens / [270] o espiritual / per c'om pot ben de mal, / [272] sol se vol, elegir [...]« RIQUEIR 1985; s. 227–228.

²²³ Tamtéž: »[296] E dizem que-ls melhors, / que sabon essenhar / [298] com se deu capdelar / cortz e faitz cabalos / [300] en vers et en cansos / et en autres dictatz / [302] c'avem desus domnatz, / deu hom per dreg dever / [304] nomnar, e per saber, don doctor de trobar. / [306] Doctors: car doctinar / sabon ben, qui-ls enten, / [308] los trobadors ab sen / per aver captenh bon.« RIQUEIR 1985; 228–229.

by ovšem bral v potaz právě královy trubadúrské texty.²²⁴

3.3 Podvojnost jazyka

Umění *trobar* zachází se slovy, jeho původní jazykové prostředí ustavuje okcitánština, známá také jako provensálština, podle Dantovy atribuce první románský jazyk, jímž byly skládány verše.²²⁵ Z lidové románštiny obyvatel staré římské Galie Narbonensis se v ústech trubadúrů záhy stala *koiné* povznesená nad regionální dialekty. Jako taková pak úspěšně putovala po kontinentu a ovlivňovala místní jazyky z výsostné pozice, kterou jenom dokresluje fakt, že se v první polovině třináctého století stala prvním vernakulárním jazykem, pro který byly psány učebnice.²²⁶ Po jistou dobu tedy v jižní Evropě koexistovaly dva literární jazyky, latina církve, právnických spisů a historických děl, a trubadúrská okcitánština.

Král Alfons X. si jako *rex magister* klade jako jeden z cílů vzbudit ve svých poddaných »protonárodní cítění«²²⁷ a právě proto se snaží vyzdvihnout kastilštinu na pozici latiny; o tom, že latinský jazyk nechápe jen jako řeč, ale rovněž v jeho výjimečné, výsostné funkci svědčí obrat *nuestro latín*, »naše latina«, označující místy skutečnou latinu, místy vernakulární jazyk vyzvižený do podobné pozice.²²⁸ Absolutní většina králova díla je psaná kastilsky, jedinou signifikantní výjimkou zůstávají galicijsky psané *Cantigas*. Fakt, že si král pro svou poetickou tvorbu zvolil právě tento jazyk, bývá zdůvodňován různě, interpretátoři tuto volbu často vztahují k Alfonsovu dětství, strávenému v Galicii na statcích manželky jeho pěstouna. Tehdy se prý mohl v budoucím králi vznítit sentimentální vztah k místnímu jazyku.

Galicijština v Alfonsově době již nějaký čas funguje jako jazyk trubadúrské poezie, stupeň její artificiality se v této době blíží tomu okcitánskému.²²⁹ Tento fakt jistě králi ve výběru jazyka

²²⁴ Viz např. NIETO SORIA, José Manuel a Iluminado SANZ SANCHO. *La época medieval: iglesia y cultura*. 1. vyd. Madrid: Istmo, 2002; s. 335–339.

²²⁵ Viz ALIGHIERI, Dante. *De vulgari eloquentia* = *O rodném jazyce*. Přel. Richard Psík. 1. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2004; s. 81–83.

²²⁶ Viz HOLMES 2000; s. 25–26, a rovněž *Přátelé, přiléhavý složím vers*; s. 24–25.

²²⁷ Viz např. NIETO SORIA a SANZ SANCHO 2002; s. 336.

²²⁸ MÁRQUEZ VILLANUEVA 1994; s. 38–39.

²²⁹ Pro vyčerpávající úvod do tématu viz např. Zenith, Richard. 113 Galician-Portuguese troubadour poems in Galician-Portuguese and English. 1. vyd. Manchester: Carcanet, 1995; s. ix–xxxix. Viz rovněž v češtině Písně portugalských

pomohl, přičítat mu absolutní platnost však nelze, zejména proto, že Cantigas jsou z větší části sbírkou mariánskou, dvorné aspekty jsou výrazné a signifikantní, na povaze materiálu však nic nemění. Tradici kastilsky psané mariánské poezie přitom nějaký čas před Alfonsem založil svou sbírkou již mnohokrát zmíněný Gonzalo de Berceo. S ohledem na to, co bylo uvedeno výše, se spíše ztotožňuji s názorem Luise Beltrána, podle něhož má bilingvismus kastilština / galicijština imitovat bilingvismus latina / okcitánština, existující na sever od Pyrenejí.²³⁰ Podle takového rozvrhu rolí je možné galicijštinu chápat jako jazyk emocionálního poznání, tedy jako jazyk krále – doktora *de trobar*, stojící vedle autoritativní kastilštiny, jíž užívá *rex magister*. Dvěma modalitám královské učenosti tak odpovídají dva jazyky.

3.4 Umění s pomocí boží

Alfons X. pojímá v prvních verších Prologu B *trobar* jako umění dovedně sdělovat, co chce člověk říci. Pojmenovává při tom dva nutné komponenty, *razón* a *entendimiento*. Oba byly podrobeny výzkumu již v předchozí kapitole, při rozboru toho, jak Alfons chápe svou královskou funkci, přesto se na ně ještě jednou zaměřím. Jesús Montoya v poznámkách ke své edici této písně vysvětluje slovo *razón* stručně jako »logické a uspořádané vyjádření myšlenky«,²³¹ posiluje v něm tedy úlohu »rozumu« na úkor původnějšího »smyslu«, chápaného rovněž jako pohnutka, tedy významu slova, jenž jsem osvětlil výše.

Domnívám se, že trubadúr Alfons zde pracuje s oběma póly významu tohoto slova, do hry vstupuje ten rozumný, logický, i ten smysluplný (či smysl propůjčující), který se blíží okcitánskému pojmu *sen*, tedy »dobrému smyslu, vnitřnímu významu díla«.²³² Podle paralelismu v první sloce si v šestém verši jasně spojíme porozumění se schopností rozumět: *entendimiento* je nutné *per que entenda*. Po této operaci nám pro *razón* zbydou dvě možná

trobadorů. Vybral a přel. Vladimír Mikeš. 1. vyd. Praha: Mladá fronta, 1983.

²³⁰ LUIS BELTRÁN 1997; s. 8–9.

²³¹ »expresión lógica y ordenada de un pensamiento«, ALFONSO X EL SABIO. *Cantigas*. Ed. Jesús Montoya. 3. vyd. Madrid: Cátedra, 2002; s. 95.

²³² Viz např. TOPSFIELD, Leslie Thomas. *Chrétien de Troyes: a study of the Arthurian romance*. 1. vyd. Cambridge: Cambridge University Press, 1981; s. 316.

přiřazení, jedno ve verši šestém, to druhé v sedmém. Obě sice souvisejí s vyjadřováním, logickou strukturu mluvního aktu, srozumitelnost a tedy úspěšnost řeči však přímo podmiňuje jenom první z nich, *per que* [...] *sábia dizer*, »aby dovedl říci«. Co? »To, čemu porozuměl a co jej těší říkat«. Druhou podobu *razón* v této básni shledávám právě v onom *prazer de dizer*, potěšení z říkání něčeho, které se jako obecná motivace k zahájení promluvy, důvod, významově blíží definici *razón* z předchozí kapitoly. K ní na tomto místě přidám ještě jednu definici, ze *Setenaria*:

Rrazón je čtvrtou položkou hlavního sedmera, podle kterého nese jméno tato kniha. A je jako světlo mezi temnotami, neboť osvětluje porozumění a zjednává poznání přírody a všechny věci jistě zná a ukazuje je, zdůvodňuje a umožňuje výpověď o tom, co se v nich ukazuje za význam, a seřazuje fakta, každý na své místo, a dovršuje je tak, jak náleží.²³³

Alfonsova definice tohoto slova v sobě skutečně obsahuje jak moment rozumu, tak moment smyslu, jak vidíme zde. Je-li takové *razón* správné, v plnosti, *asaz* (okcitanismus z *ad satis*),²³⁴ působí potěšení, *prazer*, které zavdává příčinu k zahájení řeči, v jejímž rámci totéž *razón* (jen lehce posunuté ke druhému, logicky rozumovému významovému pólu) organizuje vyjádření, tedy polovinu spojnice, po níž se potěšení přenáší a šíří mezi posluchače. K tomu, aby posluchač sdělení obsažené v řeči a radost s ním spojenou přijal, je zapotřebí *entendimiento*, porozumění, druhá polovina spoje. V prvních dvou verších básně (podle Mettmannova číslování, započítávajícího rubriku, se jedná o verše 3 a 4) se praví, že právě v porozumění, nikoli ve smyslu, spočívá *trobar*, které se tak stává uměním či řemeslem (rubrika používá slovo *mester*) srozumitelnosti.

Ve druhé sloce již autor, trubadúr, oslovuje recipienta přímo, a přiznává, že se mu vlastností, které právě vyjmenoval, nedostává. Při obratném *captatiu benevolentiae*²³⁵ pak vyjadřuje své spoléhání na Boha, od kterého pochází veškeré umění, aby mu kýžené vlastnosti seslal a tak navazuje první svazek s božskou sférou v této písni a zároveň poprvé legitimizuje

²³³ Ley 11: »Rrazón es la quarta manera de las ssiete deste ssetenario mayor e de que ha nonbre del libro. Et ésta es atal commo la lumbre entre las tiniebras; ca ella alunbra el entendimiento e ffaz connosçer la natura e ssabe ciertamente las cosas e demuéstrealas, rrazonando e departiendo lo que sse muestra por ssigniffança, e ordena los ffechos, cada vno o deue, e dales acabamiento commo conuyene.« *Setenario*; s. 46.

²³⁴ Viz např. AFONSO X O SABIO 2003; s. 46.

²³⁵ Pro rétorický rozbor Prologu B viz např. AFONSO X O SABIO 2003; s. 48–51.

své snažení jinak, nežli z pozice vlastní panovnické autority. Ukazuje totiž, že trobar je činnost nejen náročná, ale zároveň bohulibá, Boha lze žádat o pomoc při jejím výkonu, ba, ani není nutné jej žádat, stačí v něj doufat, že se ujme role hybatele (*per ele*), tedy zároveň tlumočníka a garanta trubadúrského výstupu. Vše se odehrává ve veřejném prostoru, k *trobar* se připojuje *mostrar*, předvádění, král mluví, aby vypovídal a jako *doctor de trobar* podával s Boží pomocí naučení o svém velkém tématu, lásce k nadpozemské dámě.

3.5 Podivuhodná paní jisté lásky

Provázaný celek třetí a čtvrté sloky (tedy verše 15–26) obsahují obraz Panny Marie jako objektu Alfonsova básnického plánu, jako kdyby v návaznosti na předchozí sloku spěchaly ujistit recipienta, že královo úsilí je skutečně bohulibé. Verše 16–18 ji představují za použití dvou obvyklých mariánských paradoxů. Světice je pannou a zároveň matkou, jež porodila Boha, který všechno stvořil. Věnovala-li se první sloka obtížnosti zvládnutí trubadúrského umění, nyní recipient zjišťuje, že pojmout, pochopit smysl (*entender rason*) trubadúrovy dámy bude ještě těžší; Boží pomoc je o to potřebnější, ale zároveň o to jistější, nadále se nezakládá jen na tom, že od něj plyne všechna moudrost, ale zjišťujeme, že trubadúrův záměr se k božským věcem přímo vztahuje a nyní prosí, aby se i ony vztáhly k němu. I při tomto gestu však zůstává v roli trubadúra, nežádá o nic, jen o přijetí toho, čím je a co sám nabízí, tedy svého *trobar*.

Jádro tohoto *trobar* má tvořit demonstrace zázraků, které dáma učinila (v. 23) a které představují další prvek obtížný k pochopení, něco, co rozum nepojme (i proto se domnívám, že v kontextu *Cantigas* má slovo *razón* spíše význam smyslu, jak již bylo naznačeno výše). Spočívá-li světské *trobar* z valné části na výpovědi o dámě, o její kráse a dobrých vlastnostech, či o tom, jak na básníka působí, tedy jak jej povznáší či trýzní láska k ní, jsou přirozeným tématem *trobar* svatého, k němuž se zde král Alfons odhodlává, právě zázraky, nejlépe vypovídající o síle a moci světice. Jako takové se vyvazují z řádu každodennosti stvoření, stejně jako se z něj v téže chvíli vyvazuje trubadúr, když se pro příště odmítá věnovat jiným dámám, které jej vedly do nespecifikované ztráty. To, co ztratil, doufá nyní získat zpět skrze lásku

Panny Marie, jak se praví ve 27. verši. Je to láska podivuhodná, neboť je neměnná, ten kdo ji má (tj. ten, jehož *trobar* světice přijme), díky ní získává na ceně a nikdy ji neztratí jinak, než tak, že začne činit zlo, tj. že jí on sám pohrdne, on sám ochladne ve svém citu. Takové ochladnutí je u světice, narodil o světské paní, nemožné. Když pak král do sbírky začleňuje i zázraky, kterými Panna Maria pomohla jemu samotnému, znovu se tak prezentuje jakožto dobrý panovník, legitimizovaný faktem, že mu jeho nadpozemská dáma zůstává věrná, neboť ji on sám neopustil, tj. nepropadl hříchu.

V další sloce recipient zjišťuje, že i úspěch onoho prvotní vyslyšení, tedy přijetí *trobar* světicí, závisí mnohem spíše na prosícím trubadúrovi, nežli na ní, neboť Panna vždy vyslychá ty, kdo ji umějí pokorně poprosit, *quen llo soube con merçee pedir*. Ono umění, znalost či moudrost, *saber*, ze kterého pochází i přídomek krále Alfonse, vstupuje do této věty jako něco, co podmiňuje pokoru a skrze ni vede k milosti. Rozhodně nejde o světské vzdělání, marné a přitom plné pýchy, které pomlouvači včetně Komenského králi Alfonsovi přičítali.

Na závěr se v klíčové sekvenci vracíme k obrazům potěšení, příjemnosti, odměny, které se již v průběhu písně objevily, abychom přes ně nakonec došli k lásce. Trubadúr se modlí, aby se světici líbilo, *que lle praza*, to, co o ní říká, výsledkem jejího potěšení má být láska, jíž jej obdaří, a od ní vycházející dar, který mu sešle. I toto seslání je do jisté míry automatické, jak naznačuje použitý termín *gualardon*, což je sice termín obecně dvorný,²³⁶ pro krále Alfonse se však konkretizuje i v jiném kontextu:

Gualardon je dobrodiní, které se musí dobrovolně dát těm, kteří dobře bojovali ve válce, na základě nějakého velkého a výjimečného skutku, který v ní vykonali. A musí jej dát král, nebo pán, nebo velitel vojska tomu, kdo si ho zasloužil, nebo jeho synům, pokud již rodič není naživu, a musí být takový a dán v takový čas, aby z něj ten, kdo jej dostane, měl prospěch.²³⁷

Takovým darem je spása, jak vysvítá ze závěrečné CSM 401.²³⁸ Chvilí, kdy má člověk ze

²³⁶ Viz RÉGNIER-BOHLER 2002; s. 129.

²³⁷ Partida II, 27, 1: »Gualardon er bienfecho que debe seer dado francamente a los que fueron buenos en la guerra por razon de algunt grant fecho señalado que ficiessen en ella. Et débelo dar el rey, ó el señor ó el cabdiello de la hueste á los que lo merescen, ó á sus fijos si los padres non fuesen vivos; et debe seer atal el gualardon et dado en tal tiempo que se pueda aprovechar dél aquel á quien lo dieren.« SP II; s. 305–306. Viz rovněž VAN SCOY 1986; s. 54.

²³⁸ Viz např. AFONSO X O SABIO 2003; s. 51.

spásy prospěch v duchu Alfonsova zákonodárného výměru je smrt, Prolog B tedy končí obrazem krále, který spasen dlí v ráji a činí *trobar* s ještě větším odhodláním, jako konečné potvrzení toho, že se tato činnost spojuje s božským světem a jako taková je pro krále, jeho pozemského náměstka, nanejvýš vhodná.

3.6 CSM 1 jako píseň o radosti

První z řadově číslovaných *Cantigas* se věnuje výhradně světici a proto ji na tomto místě pojednám spolu s oběma prology jako další z definičních písní. Nachází se v kodexech To, T a E v tomto znění:

[1] Toto je první píseň k oslavení svaté Marie, kde se vypočítává sedm radostí, kterých se jí dostalo od jejího syna. // [3] Ode dneška chci zpívat pro velebenou Suverénku [5], požehnanou a blahoslavenou, v níž se ráčil Bůh odít tělem, [7] aby nám ve svém království dal bohatou odměnu a aby nás přijal [9] za členy své družiny trvalého života [11] a my nemuseli poznovu podstoupit smrt. // [13] A proto chci začít tím, jak se jí dostalo pozdravení [15] od Gabriela, který ji oslovil: »Šťastná [17] Panno, milovaná Bohem, nyní otěhotníš tím, kdo spasí svět, [20] a rovněž [otěhotní] tvá příbuzná Alžběta, která [22] pochybovala a byla zahanbena. // [23] A rovněž chci vypovědět, jak unavená dorazila [25] do Betléma a musela spočinout v oblouku brány, [27] kde bez prodlení porodila Jezukrista, a uložila jej jako ubožačka [30] tam, kam kladou píci, do jeslí, [32] mezi tažný dobytek. // [33] A nechci nyní pominout ani to, jak andělé oslavovali písní Boha a zpívali [36] »Pokož na zemi«, ani jak bylo to městečko ukázáno [38] třem králům ze Zámorí prostřednictvím hvězdy, [40] pročež bez prodlení vyrazili složit své dary, [42] cizokrajné a cenné. // [43] Chci vypovědět další příběh, který jí tehdy vyprávěla [45] Magdalena, jak spatřila kámen hrobu odvalený a střežený [48] andělem, který k ní promluvil a řekl: »Zarmoucená [50] ženo, utěš se, Ježíš, kterého tu hledáš, [52] vstal ráno z mrtvých. // [53] A také vám chci ukázat velikou a silnou radost, kterou pocítila, když viděla svého Syna, jak vystupuje vzhůru v osvětleném oblaku, a když vystoupil vzhůru, objevili se mezi zmatenými lidmi andělé a říkali: »Takto přijde soudit, to je jisté.« // [63] A nechci ze svého vyprávění vypustit to, jak na ni sestoupila milost, kterou jí Bůh ráčil ráčil obdařit, tak velká, že se ona sama jala povzbuzovat zástup [apoštolů], který On ráčil svolat, vyučený a naplněný Duchem svatým, aby začali bez prodlení kázat. // [73] A, pro Boha, nemohu mlčet o tom, jak byla korunovaná, když ji její Syn ráčil povznést k sobě, když odcházela z tohoto světa, a spojit se sebou v nebesích, jako rovný s rovným, a dát jí jméno Královny, Dcery, Matky a Služebnice, a proto nám musí pomáhat, neboť je naší přímluvkyní.²³⁹

²³⁹ CSM 1: »[1] Esta é a primeira cantiga de loor de Santa Maria, ementando os VII goyos que ouve de seu fillo. // [3] Des oge mais quer' eu trobar / pola Sennor onrada, / [5] en que Deus quis carne fillar / beÿta e sagrada, / [7] por nos dar gran soldada / no seu reyno e nos erdar / [9] por seus de sa masnada / de vida perlongada, / [11] sen avermos pois a passar / per mort' outra vegada. // [13] E poren quero começar / como foy saudada / [15] de Gabriel, u lle chamar / foy: »Benaventurada / [17] Virgen, de Deus amada: / do que o mund' á de salvar / [19] ficas ora prennada; / e demais ta cunnada / [21] Elisabeth, que foi dultar, / é end' envergonnada«. // [23] E demais quero-ll' enmentar / como chegou canssada / [25] a Beleem e foy pousar / no portal da entrada, / [27] u paryu sen tardada / Jesu-Crist', e foy-o deytar, / [29] como moller menguada, / u deytan a cevada, / [31] no presev', e apousentar / ontre bestias d'arada. // [33] E non ar quero obridar / com' angeos cantada / [35] loor a Deus foron cantar / e »paz en terra dada«; / [37] nen como a contrada / aos tres Reis en Ultramar / [39] ouv' a strela mostrada, / por que sen demorada / [41] veëron sa offerta dar / estranna e preçada. // [43] Outra rason quero contar / que ll' ouve pois contada / [45] a Madalena: com' estar / vyu a pedr' entornada / [47] do sepulcr' e guardada / do angeo, que lle falar / [49] foy e disse: »Coytada /

Píseň pojednává o sedmi radostech Panny Marie, tedy o tématu ve středověké Hispánii velmi oblíbeném. Svědčí o tom například fakt, že padesát let po Alfonsovi zahajuje arcikněz z Hity Juan Ruiz podobným výčtem svou *Knihu pravé lásky*,²⁴⁰ a že je v písňovém zpracování nalézáme i na stránkách *Llibre vermell*, zpěvníku určeného pro zábavu poutníků k Černé madoně v katalánském Montserratu.²⁴¹ Stejnému tématu se věnoval i katalánský mystik Ramón Lull,²⁴² známý v českém prostředí především jako autor *Knihy o Příteli a Miláčku*,²⁴³ která užívá nstrumentáře světské dvorné lásky k popisu duchovných zkušeností, posobně jako Alfonsovy *Cantigas*. Objektem Lullovy lásky je však Kristus a cíl docela jiný. Kastilskému králi sedm radostí Panny Marie v sekvenci Zvěstování, Narození Krista, Epifanie, Vzkříšení Krista, Nanebevzetí Krista, Seslání Ducha svatého a Nanebevzetí Panny Marie jednak skýtá příležitost k rekapitulaci života a tedy i moci jeho patronky, jednak, v návaznosti na Prolog B, k hlubšímu propracování koncepce jejich dvorného vztahu. Na tento obsah se zde chci zaměřit především.

Píseň vypočítává sedm radostí, *goyos*. Radost, *joy* (obě slova pocházejí z lat. *gaudium*) je dalším z klíčových pojmů trubadúrské poezie. Může znamenat jak radost sensuální, až sexuální, jako u Guilhema de Peiteu, v jehož versu »Companho farai un vers que covinen«,²⁴⁴ se váže s deklarovaným bláznovstvím a jasnými obscéními narážkami, tak čistou radost z čisté lásky, *fin' amors*, jako u Marcabruna.²⁴⁵ Radost je cílem lásky, pro spojení se světící je obzvlášť

moller, sey confortada, / [51] ca Jesu, que vées buscar, / resurgiu madurgada.« // [53] E ar quero-vos demostrar / gran lediç' aficada / [55] que ouv' ela, u vyu alçar / a nuv' enlumēada / [57] seu Fill'; e poys alçada / foi, viron angeos andar / [59] ontr' a gent' assūada, / muy desaconsellada, / [61] dizend': »Assi verrá juygar, / est' é cousa provada.« // [63] Nen quero de dizer leixar / de como foy chegada / [65] a graça que Deus enviar / lle quis, atan grãada, / [67] que por el esforçada / foy a companna que juntar / [69] fez Deus, e ensinada, / de Spirit' avondada, / [71] por que souberon preegar / logo sen alongada. // [73] E, par Deus, non é de calar / como foy corōada, / [75] quando seu Fillo a levar / quis, des que foy passada / [77] deste mund' e juntada / con el no ceo, par a par, / [79] e Reya chamada, / Filla, Madr' e Criada; / [81] e poren nos dev' ajudar, / ca x' é noss' avogada.« CSM I; s. 56–58.

²⁴⁰ Viz český překlad RUIZ, Juan. *Knihy pravé lásky*. Přel. Antonín Přidal. 1. vyd. Praha: Odeon, 1979; s. 44–46.

²⁴¹ Jedná se o píseň »Los set goyts recomptarem«. Viz např. Katz, Israel J. »Llibre vermell de Montserrat.« In: *Medieval Iberia: an encyclopedia*; s. 510–511.

²⁴² Viz např. ARAMON I SERRA, R. *Estudis de llengua i literatura*. Ed. Jordi Carbonell. 1. vyd. Barcelona: Institut d'Estudis Catalans, 1997; s. 89.

²⁴³ *Llibre d'Amic e Amat*. Viz české vydání LULL, Ramón. *Knihy o Příteli a Miláčku*. Přel. Sigismund Bouška. 1. vyd. Praha: Malvern, 2004.

²⁴⁴ RIQUER 1975; s. 128–130.

²⁴⁵ CROPP 1975; s. 341.

zajímavé, že má hojivou moc, a to již v básni prvního trubadúra.²⁴⁶ Jde o sílu, kterou musí dáma mít, a hlavně mít moc obdařit jí svého trubadúra. Již u něj čteme, že dáma dovede udělat ze šlechticů neotesance a má sílu zušlechťovat vesničany.²⁴⁷ O Mariiných radostech se v rubrice dozvídáme, že je obdržela od svého syna, jehož božství je jedním z obsahů písně. Král *doctor de trobar* zde opět a z poněkud jiné strany demonstruje výjimečnost vztahu, do něhož vstoupil. Tím, že velmi běžný trubadúrský termín, který ale zároveň leží v základech celého komplexu dvorné lásky,²⁴⁸ pozvedá na tuto božskou úroveň, kreslí zároveň obraz sama sebe jako panovníka naplňovaného božskou milostí.

3.7 Obecná přímluvkyně, blaho pro království

CSM 1 začíná tam, kde Prolog B končí, tedy v situaci exklusivního vztahu mezi králem a světící. Základní moment prologu, obrat krále Alfonse od světských dam k Panně Marii, která v lásce nikoho nezklame, se připomenutí dočká již v prvním verši. Děj se odvíjí podobně, jako vypočítávání Alfonsových držav v Prologu A, směrem ze soukromého prostoru ven, mezi čím dál větší počet lidí. Prolog A začínal od jména a končil titulem římského krále. V CSM 1 nejprve vstupuje anděl do Mariiny samoty a žehná jí, povznáší její jméno. Následné narození Krista se odehrává stranou od lidí, kteří Marii vědomě odmítají, dítě je uloženo do jeslí, mezi zvířata. Andělé zpívají na nebesích, králové přicházejí ve trojici, o případných pastýřích se nemluví. O velikonoční události se Marie dozví od Magdaleny, osobně přítomna není, radost sdílí s učedníky, stejně jako radost z nanebevzetí syna. Vylití Ducha svatého se rovněž uskuteční na veřejnosti, před ještě větším počtem lidí a s větším dopadem. Vlastní nanebevzetí světice se sice odehrává opět v soukromém prostoru, v úzkém kruhu prvních křesťanů, jeho důsledkem je však Mariino místo na nebesích, odkud může mimo jiné přehlížet svět a být všude ku pomoci, jak se ukáže později v *Cantigas*.

²⁴⁶ Tamtéž; s. 342.

²⁴⁷ Viz např. BLOCH, R. Howard. *Medieval mysogyny and the invention of the western romantic love*. 1. vyd. Chicago: University of Chicago Press, 1991; s. 159.

²⁴⁸ Viz Cropp 1975; s. 334–353.

Tím, že světici umístí na roveň, *par a par*, s jejím Synem, Alfonso v první řadě opět vyzvedá sám sebe. Čím výše světici umístí, tím větší prestiž mu z toho poplyne. Je-li papež náměstkem Kristovým, Alfonso je trubadúrem Mariiným, světským mečem rovným co do délky a pádnosti tomu duchovnímu. Jeho činnost však nikdy nepřestává být královským konáním. Jako hlava těla stoupá na nebesa, na ostatní údy však nezapomíná. Výčet funkcí na konci poslední sloky účinně relativizuje exkluzivitu vztahu i světice, která není jenom jeho dámou a matkou Boží, ale rovněž dcerou a služebnicí. Poslední obraz této básně ji zachycuje jako přímluvkyni, která ze svého titulu pomáhá všem, a tak otevírá cestu nejrozmanitějším zázrakům.

4 Závěr

Kastilský a římský král Alfons X. Učený se na začátku sbírky písní k oslavě Panny Marie prohlašuje za trubadúra této světice a k trubadúrské funkci se ve veršovaném dopise, složeném trubadúrem Guiraudem Riquierem patrně rozkaz tohoto panovníka, vyjadřuje i literární postava, která nese jeho jméno. Cílem této práce bylo popsat a prozkoumat proměnu, již pod vlivem přijetí trubadúrské masky podstupují sebeprezentační obrazy, jichž učený král užívá.

Především na základě citací z děl vzešlých z kastilského královského skriptoria jsem, jak se domnívám, ukázal vysokou míru souladu mezi dvěma polovinami masky krále trubadúra, tedy Alfonsovou koncepcí vladaře jako hlavy, smyslu, soudce a učitele svého království, a oblastí trubadúrského snažení, kde je nejvyšší metou získání titulu *doctor de trobar*, učitele *trobar*, vynalézavého básnictví.

Král na sebe jako *rex magister*, tedy ten, na koho jsou upřeny zraky poddaných, bere úlohu dvorného básníka a v jejím rámci ustavuje vytříbeně milostný vztah mezi sebou a pannou Marií. Svou veřejnou funkcí i výběrem obecně působící světice přitom vystupuje ze soukromého rámce, v němž bývá obvyklé podobné vztahy vnímat. Projevovaná láska je veřejná, veškerá intimita královny »spirituální biografie« je zaměřena směrem ven, k recipientovi, který je jednak vyzýván k nápodobě, jednak záplavou zázraků ujišťován a ubezpečován ve své víře, k níž se král stává prostředníkem. Tak, jako *rex magister* zjednává svým vazalům poučení a moudrost, *rei trovador* jim na vlastním příkladu ukazuje cestu ke spáse.

Tím ovšem král uprostřed kastilské, na středověké poměry značně sekulární monarchie z nezvyklého úhlu posvěcuje svůj úřad. Dá se říci, že svým privilegovaným vztahem k Matce Boží originálním způsobem imituje papežův vztah s jejím Synem a dělí tak tyto dva nebešťany mezi dva na sobě nezávislé meče, mezi meč církve a světské moci. Takovému čtení celého aktu napomáhá i dvorný, tedy dvorský, rytířský a navýsost světský kontext, v němž se tak děje, tedy samotná králova funkce trubadúra.

5. Bibliografie

5.1 Použité prameny, překlady pramenů a antologie

AFONSO X O SABIO. *As cantigas de loor de Santa Maria (edición e comentario)*. Ed. Elvira Fidalgo, Milagros Muiña, Fernando Magán Abelleira, Ma Xesús Botana Villar a Mariña Arbor Aldea. 1. vyd. [Santiago de Compostela:] Xunta de Galicia, 2003.

ALFONSO EL SABIO. *Setenario*. Ed. Kenneth H. Vanderford. Úvodní aktualizační studie Rafael Lapesa. 2. vyd. Barcelona: Editorial Crítica, 1984.

ALFONSO X, el Sabio. *Cantigas de Santa Maria*. Do kastilštiny přel. José Filgueira Valverde. 1. vyd. Madrid: Editorial Castalia, 1985.

ALFONSO X, el Sabio. *Cantigas de Santa María*. Sv. I–III. Ed. Walter Mettmann. 2. upravené vyd. Madrid: Castalia, 1986–89.

ALFONSO X, EL SABIO. *Las siete partidas: antología*. Ed. Francisco López Estrada a María Teresa López García-Berdoy. 1. vyd. Madrid, Editorial Castalia, 1992.

ALIGHIERI, Dante. *De vulgari eloquentia = O rodném jazyce*. Přel. Richard Psík. 1. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2004.

Antología de la poesía amorosa española e hispanoamericana. Ed. Víctor de Lama. 14. vyd. Madrid: Editorial EDAF, 2007.

BERCEO, Gonzalo de. *Milagros de Nuestra Señora*. Ed. Michael Gerli. 12. vyd. Madrid: Ediciones Cátedra, 2003.

BERCEO, Gonzalo de. *Signos que apareceran antes del juicio final. Duelo de la Virgen. Martirio de San Lorenzo*. Ed. Arturo M. Ramoneda. 1. vyd. Madrid: Castalia, 1980.

BERCEO, Gonzalo de. *Vida de Santo Domingo de Silos. Poema de Santa Oria*. Ed. Aldo Ruffinato. 1. vyd. Madrid: Espasa Calpe, 1992.

BERNARD Z CLAIRVAUX. *Sermo in Cantica canticorum XX*.

⟨http://www.binetti.ru/bernardus/86_2.shtml⟩ [26. července 2010].

BONIFÁC VIII., papež. Bula *Unam sanctam*. ⟨<http://www.catholicplanet.com/TSM/Unam->⟩

- Sanctam-Latin.htm› [27. července 2010].
- COINCI, Gautier de. *Les miracles de Nostre Dame*. Sv. I. Ed. V. Frederic Koenig. 2. vyd. Genève: Librairie Droz, 1966.
- Electronic text and concordances of the "Setenario" by Alfonso el Sabio: Biblioteca Capítular de Toledo, Ms 43-20*. Ed. Xenia Bonch-Bruevich. 1 kompaktní disk. 1. vyd. Madison: Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1999.
- KOMENSKÝ, Jan Amos. *Johannis Amos Comenii opera omnia* 1. Věd. redaktor Antonín Škarka. 1. vyd. Praha: Academia, 1969
- KULP-HILL, Kathleen. *Songs of Holy Mary of Alfonso X, the Wise: a translation of the Cantigas de Santa Maria*. Předmluva Connie Scarborough. 1. vyd. Tempe: Arizona Center for Medieval and Renaissance Studies, 2000.
- Las siete partidas del rey Don Alfonso el Sabio cotejadas con varios códices antiguos por la Real Academia de la Historia*. Sv. I-III. Ed. Juan Perez Villamil, Manuel de Lardizabal a další. 1. vyd. Madrid: Imprenta Real, 1807.
- LULL, Ramón. *Kniha o Příteli a Miláčku*. Přel. Sigismund Bouška. 1. vyd. Praha: Malvern, 2004.
- Moravo, Čechy, radujte se: němečtí a rakouští básníci v českých zemích za posledních Přemyslovců*. Vyd. Václav Bok a Jindřich Pokorný. 1. vyd. Praha: Aula, 1998.
- Primera crónica general de España*. Sv. I-II. Ed. Ramón Menéndez Pidal. Aktualizační studie Diego Catalán. 3. vyd. Madrid: Gredos, 1977.
- Přátelé, přiléhavý složím vers: písně okcitánských trubadúrů*. Ed. Josef Prokop a Jiří Holub. 1. vyd. Praha: Argo, 2001.
- RIQUER, Martín de. *Los trovadores: historia literaria y textos*. Sv. I-III. 1. vyd. Barcelona: Editorial Planeta, 1975.
- RIQUIER, Guiraut. *Les épîtres de Guiraut Riquier, troubadour du XIIIe siècle*. Ed. Joseph Linskill. 1. vyd. Liège: Association Internationale d'Etudes Occitanes, 1985.
- RUIZ, Juan. *Kniha pravé lásky*. Přel. Antonín Přidal. 1. vyd. Praha: Odeon, 1979.
- SCHMID, Hans (ed). *Musica et scholica enchiriadis una cum aliquibus tractatulis adiunctis*. Sv.

III. 1. vyd. München: Bayerische Akademie für Wissenschaften; C. H. Beck, 1981.
〈http://www.chmtl.indiana.edu/tml/9th-11th/SCENCH_TEXT.html〉 [10. července 2010].

The electronic texts and concordances of the prose works of Alfonso X, El Sabio. Ed. Lloyd Kasten, John Nitti a Wilhelmina Jonxis-Henkemans. 1 kompaktní disk. 1. vyd. Madison: Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1997.

VILÉM ZE SAINT-THIERRY. *Commentatio in Cantica canticorum ex Bernardo contexta*. PL 184.

Vulgáta ve štrasburské edici, v elektronické podobě na adrese:

〈<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.02.0060>〉 [27. července 2010].

5.2 Použitá literatura

BURNS, Robert I. »Stupor mundi: Alfonso X of Castile, the Learned.« In: *Emperor of culture: Alfonso X the Learned of Castile and his thirteenth-century Renaissance*. Ed. Robert I. Burns. 2. rozšířené vydání. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1990.

FIDALGO FRANCISCO, Elvira. *As Cantigas de Santa Maria*. 1. vyd. Vigo: Edicións Xerais de Galicia, 2006.

ROUX, Jean-Paul. *Král: mýty a symboly*. Přel. Irena Kozelská. 1. vyd. Praha: Argo, 2009.

FLORY, David A. *Marian representations in the miracle tales of thirteenth century Spain and France*. 1. vyd. Washington D. C.: Catholic University of America Press, 2000

WARD, Benedicta. *Miracles and the medieval mind: theory, record and event 1000–1215*. 2. upravené vyd. Aldershot: Scolar Press, 1987.

RUIZ DOMÍNGUEZ, Juan Antonio. *El mundo espiritual de Gonzalo de Berceo*. 1. vyd. Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 1999.

KELLER, John Esten. *Pious brief narrative in medieval Castilian and Galician verse: from Berceo to Alfonso X*. 1. vyd. Lexington: The University Press of Kentucky 1978.

MENÉNDEZ Y PELAYO, Marcelino. *Obras completas: estudios y discursos de crítica histórica y literatura*. Sv. I. 1. vyd. Madrid: CSIC, 1941.

- SNOW, Joseph T. »The central rôle of the troubadour persona of Alfonso X in the Cantigas de Santa Maria.« In: *Bulletin of Hispanic Studies* 56, 4 (říjen 1979).
- SNOW, Joseph T. »Alfonso as troubadour: the fact and the fiction.« In: *Emperor of culture: Alfonso X the Learned of Castile and his thirteenth-century renaissance*. Ed. Robert I. Burns. 1. vyd. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1990.
- DRONKE, Peter. *Medieval lyrics*. 3. vyd. Cambridge: D. S. Brewer, 1996.
- ABULAFIA, David. *Frederick II: a medieval emperor*. 2. vyd. Oxford, New York, Toronto: Oxford University Press, 1992.
- ACKERLIND, Sheila R. *King Dinis of Portugal and the alfonsine heritage*. 1. vyd. New York, Bern, Frankfurt am Main, Paris: Peter Lang, 1989.
- O'CALLAGHAN, Joseph F. *The learned king: the reign of Alfonso X of Castile*. 1. vyd. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1993.
- FRATRE LEONE. *Speculum perfectionis seu S. Francisci Assisiensis legenda antiquissima*. Ed. Paul Sabatier. 1. vyd. Paris: Librairie Fischbacher, 1898.
- MARIN, C.-A. *Les saluts d'amour: les troubadours de Notre-Dame*. Sv. I. 2. vyd. Geneve: Slatkine Reprints, 1977.
- WARNER, Marina. *Alone of all her sex: the myth and the cult of the Virgin Mary*. 2. vyd. London; Melbourne; New York: Quartet Books, 1978.
- NIETO SORIA, José Manuel. »Los fundamentos mítico-legendarios del poder regio en la Castilla bajomedieval.« In: *La légende: anthropologie, histoire, littérature*. Ed. J. P. Etienvre. 1. vyd. Madrid: Editorial de la Universidad Complutense y Casa de Velásquez, 1989.
- KLEINE, Marina. *El rey que es fremosura de Espanna: imagens do poder real na obra de Afonso X, o Sábio (1221–1284)*. Dissertação de Mestrado em História [...] Vedoucí práce José Rivair Macedo. Rio Grande do Sul: Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Instituto de Filosofia e Ciencias Humanas, 2005.
- DRONKE, Peter. *Medieval Latin and the rise of European love-lyric*. Sv. I. 1. vydání. Oxford: Clarendon Press, 1965.
- Encyklopedie středověku*. Ed. Jacques Le Goff a Jean-Claude Schmitt. 1. vyd. Praha: Vyšehrad,

2002.

CROPP, Glynnis M. *Le vocabulaire courtois des troubadours de l'époque classique*. 1. vyd. Geneve: Droz, 1975.

BÉDIER, Joseph. »Les fêtes de mai et les commencemens de la poésie lyrique au Moyen Age.« In: *Revue des deux mondes*, květen 1896.

SPITZER, Leo. »Vzdálená láska Jaufrého Rudela a smysl trobadorské poezie.« In: Týž. *Stylistické studie z románských literatur*. Přel. Jiří Pelán a Jiří Stromšík. 1. vyd. Praha: Triáda, 2010.

SCHLIEBEN, Barbara. »Ambition und Wissen – Wissen im Wandel der Kaiserpläne Alfons' X.« In: *Wissen in der Krise: Institutionen des Wissens im gesellschaftlichen Wandel*. Ed. Carsten Kretschmann, Henning Pahl a Peter Scholz. 1. vyd. Berlin: Akademie Verlag, 2004.

GONZÁLEZ JIMÉNEZ, Manuel. *Alfonso X el Sabio*. 1. vyd. Barcelona: Editorial Ariel, 2004.

SOLALINDE, Antonio G. *Antología de Alfonso X el Sabio*. 8. vydání. Madrid: Espasa Calpe, 1984.

IBAÑEZ DE SEGOVIA, PERALTA Y MENDOZA [...] MARQUES DE MONDEJAR, Gaspar. *Memórias históricas del rei D. Alonso el sabio y observaciones a su Chronica*. 1. vyd. Madrid: En Casa de D. Joachin Ibarra, 1777.

HODOUŠEK, Eduard et al. *Slovník španělských spisovatelů*. 1. vyd. Praha: Libri, 1999.

CÁRDENAS, Anthony J. »In search of a king: an alfonsine bibliography.« In: *Emperor of culture: Alfonso X the Learned of Castile and his thirteenth-century renaissance*. Ed. Robert I. Burns. 1. vyd. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1990.

CORBIS, Ify A. »Emperor of culture [...]« In: *Hispanic Review*. Ročník 54, č. 3 (léto 1991).

ALFONSO X. *Cantigas*. Ed. Jesús Montoya Martínez. 1. vyd. Madrid: Cátedra, 1988.

LASSETER, Leslie. »Music iconography and medieval performance practice.« In: *College music symposium* 31 (1991).

BURNS, Robert I. »The Cantigas de Santa Maria as a research opportunity in history.« In: *Bulletin of the Cantigueiros de Santa Maria* 1 (1987).

- KELLER, John E. a Annette GRANT CASH. *Daily life depicted in Cantigas de Santa Maria*. Úvod Kathleen Kulp-Hill. 1. vyd. Lexington: The University Press of Kentucky, 1998.
- MARTINS, Mario. *Alegorias, símbolos e exemplos morais da literatura medieval portuguesa*. 1. vyd. Lisboa: Edições Brotéria, 1975.
- MARTINS, Mario. »Das Cantigas de Santa Maria e do Flos Sanctorum de 1513.« In: Týž. *Estudos de cultura medieval*. 1. vyd. Lisboa: Edições Brotéria, 1983.
- BIDON, Danièle-Alexandre. »La bande dessinée avant la bande dessinée: narration figurée et procédés d'animation des images au Moyen Âge.« In: *Les origines de la bande dessinée*. Cahiers de la bande dessinée, zvláštní číslo (1997).
- CASA MARTÍNEZ, Carlos de la, a Manuela DOMÉNECH ESTEBAN. *Estelas medievales de la provincia de Soria*. Úvod Martín Almagro Basch. 1. vyd. Soria: Diputación Provincial de Soria. Departamento de Cultura, 1983.
- BELTRÁN, Luis. *Cuarenta y cinco cantigas del Códice rico de Alfonso el Sabio: textos pictóricos y verbales*. 1. vyd. Palma de Mallorca: José D. Olañeta, 1997.
- BAGBY, Albert. »The jew in the Cantigas of Alfonso X el Sabio.« In: *Speculum* 46 (1971).
- PÉREZ DE TUDELA Y VELASCO, María Isabel. »El tratamiento de la mujer en las Cantigas de Santa María.« In: *La condición de la mujer en la Edad Media*. (kdo ed?) 1. vyd. Madrid: Universidad Complutense, 1986.
- SCARBOROUGH, Connie L. *Woman in thirteenth-century Spain as Portrayed in Alfonso X's Cantigas de Santa Maria*. 1. vyd. Lewiston: Edwin Mellen Press, 1993.
- SNOW, Joseph T. »A chapter in Alfonso's personal narrative: the Puerto de Santa María poems in the CSM« In: *La corónica* 3 (1979–80).
- KELLER, John E. »King Alfonso's Virgin of Villa-Sirga, rival of St. James of Compostela.« In: *Collectanea hispanica: folklore and brief narrative studies by John Esten Keller*. 1. vyd reprintů. Newark: Juan de la Cuesta, 1987.
- KELLER, John E. »More on the rivalry between Santa María and Santiago de Compostela.« In: *Collectanea hispanica: folklore and brief narrative studies by John Esten Keller*. 1. vyd reprintů. Newark: Juan de la Cuesta, 1987.

- O'CALLAGHAN, Joseph F. *Alfonso X and the Cantigas de Santa Maria: a poetic biography*. 1. vyd. Leiden; Boston; Köln: Brill, 1998.
- BURNS, Robert I. »The spiritual life of James the Conqueror, king of Arago-Catalonia, 1208–1276: portrait and self-portrait.« In: *The catholic historical review* 62 (1976).
- O'CALLAGHAN, Joseph F. »The Cantigas de Santa Maria as an historical source: two examples (Nos. 321 and 386).« In: *Studies on the Cantigas de Santa Maria: art, music, and poetry*. Ed. Israel J. Katz a John E. Keller. 1. vyd. Madison: Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1987.
- COLLINS, Roger. »Ildefonsus, St., bishop of Toledo.« In: *Medieval Iberia: an encyclopedia*. Ed. E. Michael Gerli. 1. vyd. London; New York: Routledge, 2003.
- GRÉGORIO, Daniel. »La producción del scriptorium alfonsí.« In: *Estudios humanísticos: filología* 27 (2005).
- MÁRQUEZ DE VILLANUEVA, Francisco. *El concepto cultural alfonsí*. 1. vyd. Madrid: Editorial MAPFRE, 1994.
- SAUGNIEUX, Joel. *Berceo y las culturas del siglo XIII*. 1. vyd. Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 1982.
- SHAPIRO, Meyer. *The Parma Ildefonsus: a romanesque illuminated manuscript from Cluny, and related works*. 1. vyd. New York: College Art Association, 1964.
- COLLINS, Roger. »Literacy and the laity in early mediaeval Spain« In: MCKITTERICK, Rosamond (ed.). *The uses of literacy in early mediaeval Europe*. 4. vyd. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- PENA, Xosé Ramón. »El concepto de frontera: ideología y performance en las Cantigas de Santa Maria« In: *Maremagnum* 12 (2008).
- FERNÁNDEZ-GÓMEZ, Marcos. »La villa de Alcalá de los Gazules (Cádiz), un enclave fronterizo del reino de Sevilla en la Baja Edad Media« In: *En la España Medieval* 18 (1995).
- GARCÍA Y GARCÍA, Antonio. »Vincencius Hispanus.« In: *Medieval Iberia: an encyclopedia*. Ed. E. Michael Gerli. 1. vyd. London; New York: Routledge, 2003.
- MERRILLS, Andrew H. *History and geography in late antiquity*. 1. vyd. Cambridge: Cambridge

- University Press, 2005.
- POST, Gaines. *Studies in medieval legal thought: public law and the state, 1100–1322*. 1. vyd. Princeton: Princeton University Press, 1964.
- MENÉNDEZ PIDAL, Ramón. *El imperio hispánico y los cinco reinos: dos épocas en la estructura política de España*. 1. vyd. Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1950.
- POST, Gaines. »Blessed lady Spain: Vincentius Hispanus and Spanish national imperialism in the thirteenth century.« In: *Speculum* 29, č. 2, 1. část (duben 1954).
- ESCUDERO, José Antonio. *El rey: historia de la monarquía*. Sv. I. 1. vydání. Barcelona: Editorial Planeta, 2008.
- RECUERO ASTRAY, Manuel. *Alfonso VII (1126–1157)*. 1. vyd. Burgos: Editorial La Olmeda, 2003.
- O'CALLAGHAN, Joseph F. *A history of medieval Spain*. 2. vyd. Ithaca: Cornell University Press, 1983.
- RUIZ, Teofilo F. »Unsacred monarchy: the kings of Castile in the late Middle-Ages.« In: *Rites of power: rituals, symbolics and politic since the Middle-Ages*. Ed. Sean Wilentz. 2. vyd. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1999.
- NIETO SORIA, José Manuel. *Fundamentos ideológicos del poder real en Castilla, siglos XIII–XIV*. 1. vyd. Madrid: EUDEMA Universidad, 1988.
- RUIZ, Teofilo F. *From heaven to earth: reordering of Castilian society, 1150–1350*. 1. vyd. Princeton: Princeton University, 2004.
- ADAMS, Jenny. *Power play: the literature and politics of chess in Late Middle Ages*. 1. vyd. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2006.
- KANTOROWICZ, Ernst H. *The kings two bodies: a study in mediaeval political theology*. 1. vyd. Princeton: Princeton University Press, 1957.
- VAN SCOY, Herbert Allen. *A dictionary of Old Spanish terms defined in the works of Alfonso X*. Ed. Ivy A. Corfis. Madison: The Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1986.
- FRANCOMANO, Emily C. *Wisdom and her lovers in medieval and early modern hispanic literature*. 1. vyd. New York: Palgrave Macmillan, 2008.

- KRISTEVA, Julia. *Le texte du roman*. 1. vyd. Hague: Mouton, 1976.
- CURTIUS, Ernst Robert. *Evropská literatura a latinský středověk*. Přel. Jiří Pelán, Jiří Stromšík a Irena Zachová. 1. vyd. Praha: Triáda, 1998.
- VAN SCOY, Herbert A. »Alfonso X, Educator.« In: *South Atlantic Bulletin* 24, č. 1 (květen 1958).
- CARRUTHERS, Mary Jean. *The book of memory: a study of memory in medieval culture*. 2. vyd. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
- MONTOYA MARTÍNEZ, Jesús. *El libro historiado: significado socio-político en los siglos XIII-XIV*. 1. vyd. Madrid: Sílex, 2005.
- WILSON POE, Elizabeth. *From poetry to prose in Old Provençal: the emergence of the vidas, the razos, and the razos de trobar*. 1. vyd. Birmingham: Summa Publications, 1984.
- RUIZ DOMÍNGUEZ, Juan Antonio. *La historia de la salvación en la obra de Gonzalo de Berceo*. 1. vyd. Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 1990.
- BOASE, Roger. *The origin and meaning of courtly love: a critical study of European scholarship*. 1. vyd. Manchester: Manchester University Press, 1977.
- GAUNT, Simon. *Troubadours and irony*. 2. vyd. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
- HELLER-ROAZEN, Daniel. »The matter of language: Guilhem de Peitieu and the Platonic tradition.« In: *MLN* 113, č. 4 (září 1998).
- PADEN, William D. »Guiraut Riquier« In: *Medieval France: an encyclopedia*. Ed. William W. Kibler a další. 1. vyd. New York: Garland, 1995.
- HOLMES, Olivia. *Assembling the lyric self: authorship from troubadour song to Italian poetry book*. 1. vyd. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2000.
- NIETO SORIA, José Manuel a Iluminado SANZ SANCHO. *La época medieval: iglesia y cultura*. 1. vyd. Madrid: Istmo, 2002.
- TOPSFIELD, Leslie Thomas. *Chrétien de Troyes: a study of the Arthurian romance*. 1. vyd. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.
- KATZ, Israel J. »Llibre vermell de Montserrat.« In: *Medieval Iberia: an encyclopedia*. Ed. E. Michael Gerli. 1. vyd. London; New York: Routledge, 2003.

ARAMON I SERRA, R. *Estudis de llengua i literatura*. Ed. Jordi Carbonell. 1. vyd. Barcelona: Institut d'Estudis Catalans, 1997.

BLOCH, R. Howard. *Medieval mysogyny and the invention of the western romantic love*. 1. vyd. Chicago: University of Chicago Press, 1991.